Deutsch

Wilhelm von Scholz

Studien zu seiner Weltanschauung

Inaugural-Dissertation

zur

Erlangung der Doktorwürde

genehmigt von der

Philosophischen Fakultät

der Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität zu Bonn

Von

Arnold Mathias Reis

aus Schweich (Mosel).

1938

Druckerei und Verlag wissenschaftlicher Werke Konrad Triltsch,
Würzburg-Aumühle

Referent:

Prof. Dr. C. Enders.

Korreferent:

Prof. Dr. K. J. Obenauer.

R. UNIV. BIBLIOTHEEK LEIDEN

Vorliegende Arbeit erscheint gleichzeitig als selbständiges Buch im Konrad Triltsch Verlag, Würzburg.

Inhaltsverzeichnis.

	Seite
Dichtung und Weltanschauung im allgemeinen	1
Erkenntnisproblem, Raum und Zeit	8
Mystisch-pantheistisches Weltgefühl	16
Okkultismus	30
Das Schicksal	51
Willensproblem und Ethik	66
Sinn und Bewertung des Lebens	74
Die Kunst, mit besonderer Berücksichtigung der Dichtkunst	83
Literatur	93

Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/IA41546405_0148

Dichtung und Weltanschauung im allgemeinen.

Das Wort Weltanschauung ist oft in Gefahr gewesen, entsprechend der Eigenart eines Zeitalters zu einseitig aufgefaßt zu werden. So war man in der zweiten Hälfte des neunzehnten Jahrhunderts geneigt, es mit Welterkenntnis gleichzusetzen. Demgegenüber hat besonders Wilhelm Dilthey betont, daß eine rein verstandesmäßige Erfassung der Wirklichkeit dem Menschen wegen der Beschaffenheit seiner psychischen Struktur überhaupt nicht möglich ist. Diese ist ein Ganzes, in dem die verschiedenen Grundtätigkeiten des Seelenlebens organisch verbunden sind. In diesem Ganzen stehen Trieb und Gefühl, also irrationale Kräfte, im Mittelpunkt und wirken auch bei der Wirklichkeitsauffassung mit. Sie steht schon im Zeichen eines Zweckzusammenhangs. Die Art, wie die psychische Struktur das Gegebene und Erlebte auffaßt, erzeugt das Weltbild. Unter der Voraussetzung, daß im seelischen Vorgang Denken, Fühlen und Wollen eine Einheit bilden, ist es die besondere Aufgabe des Verstandes, die gegenständliche Wirklichkeit aufzufassen; das Gefühl stellt die Lebenswerte fest. Die Lebenserfahrung ist der Zusammenhang aller Vorgänge, in denen die Werte erprobt werden. In jedem Falle soll ein Zustand des Lebensgefühls herbeigeführt werden, in dem irgendwie unsere Wünsche zum Schweigen gebracht sind. Der Mensch ist während seines Lebens damit beschäftigt, über manche Rückschläge hinweg und durch Illusionen hindurch das für ihn persönlich wahrhaft Wertvolle festzustellen; nach dem Ergebnis bildet jeder sein Lebensideal. Sache des Willens ist es, durch Einwirkung und Angleichung dieses Ideal zu verwirklichen.

Der Mensch strebt danach, den in der Tiefe seiner geistigen Struktur verankerten Zusammenhang von Wirklichkeitserkenntnis, Lebenserfahrung und Grundsätzen des Handelns auch in allgemeingültigem Wissen zu erfassen. Das ist der Anfang der Philosophie. Bei einer vergleichenden Betrachtung der philosophischen Denker der Geschichte hat Dilthey festgestellt, daß bei ihren Weltanschauungen drei Grundtypen immer wiederkehren. Ihre Verschiedenheit ist begründet in dem Unterschied der psychischen Struktur ihrer Träger. Die drei Typen sind der materialistisch-positivistische, der des objektiven Idealismus und der des Idealismus der Freiheit.

Der materialistisch-positivistische Typus erklärt das Geistige aus dem Physischen. Das Geschehen ist nach den Gesetzen der Kausalität geregelt; für Begriffe wie Wert und Zweck ist bei ihm kein Platz. Wo im kritischen Bewußtsein die Welt als eine bloße

Erscheinungswelt erkannt wird, tritt an die Stelle des Materialismus seine Verfeinerung, der Positivismus.

Beim Typus des objektiven Idealismus spielen die Gesichtspunkte des Wertes, Sinnes und Zieles eine wesentliche Rolle. Die Erscheinungswelt wird als die Entfaltung eines bewußt oder unbewußt wirkenden organischen Zusammenhangs empfunden.

Das sittliche Erlebnis steht im Vordergrund beim Typus des Idealismus der Freiheit. Das Bewußtsein sittlicher Würde und Verantwortung ist die Grundlage dieser Weltanschauung. Die Ziele werden der Wertlehre entnommen. Der Geist schreibt der Natur seine Gesetze vor; die schöpferische Persönlichkeit ist souverän.

Die regelmäßige Wiederkehr dieser Grundtypen läßt auf entsprechende Gesetzmäßigkeiten in der psychischen Struktur beim Erleben der Welt schließen. Während im ersten das Verstandesmäßige vorherrscht, ist der zweite vor allem gefühlsbetont; der dritte ist mehr ethisch bestimmt und entsprechend voluntaristisch eingestellt.

„Jede dieser Weltanschauungen enthält in der Sphäre des gegenständlichen Auffassens eine Verbindung von Welterkenntnis, Lebenswürdigung und Prinzipien des Handelns. Darin, daß sie der Persönlichkeit in ihren verschiedenen Leistungen innere Einheit geben, beruht ihre Macht. Und jede von ihnen hat darin Anziehungskraft und Möglichkeit folgerichtiger Entwicklung, daß sie das vieldeutige Leben von einer unsrer Verhaltungsweisen aus nach dem in dieser enthaltenen Gesetze gedankenmäßig erfaßt." (Das Wesen der Philosophie, 56 *).) Das Verhalten des Subjekts zur Welt ist der feste Punkt, in dem jede verschiedene Art eine andere Seite dieser Welt ausdrückt. So tritt die unergründliche Tiefe der Welt zutage. Dilthey glaubt, daß man deswegen nicht von der Relativität einer jeden Weltanschauung sprechen könne, da der Geist jeder von ihnen gegenüber souverän ist und das positive Bewußtsein davon hat, daß den verschiedenen Verhaltungsweisen die eine Wirklichkeit der Welt zugrundeliegt und daß die genannten Typen die Mehrseitigkeit der Welt zum Ausdruck bringen.

Eng verwandt mit der Philosophie sind Religion und Dichtung wegen ihrer Richtung auf eine Weltanschauung. Die Vertreter dieser drei Systeme stehen, über aller geschichtlichen Beziehung, in zeitlosem Umgang mit den überall lebenwirkenden Kräften. Sie haben sich losgelöst von der Gebundenheit an das Gegebene; die Spannung des Willens auf begrenzte Zwecke ist bei ihnen aufgehoben. Sie sind erfüllt von dem Gedanken ihrer Unabhängigkeit, dem Bewußtsein ihres Eigenwertes und der Ganzheit ihres Wesens.

Weltanschauung ist demnach für Dilthey ein geistiges Gebilde, in dem Beziehungen von Wirklichkeit, Werten und Zwecken enthalten sind. Philosophische, religiöse und dichterische Weltanschauung unterscheiden sich nach der Art der Verbindung dieser Elemente und nach ihrem Gestaltungsprinzip. Die philosophische erhebt den Anspruch, allgemeingültig zu sein. Sie wird besonders charakterisiert durch eine gegenständliche Auffassung des Zusam-

*) Bei Zitaten bedeutet die Ziffer die Seitenzahl.

menhangs des Seienden. Ihre Grundhaltung ist gleichmütig, allseitig, resigniert. Die religiöse Weltanschauung ist im wesentlichen aufgebaut auf dem Erlebnis des Verkehrs mit dem Unbekannten; die gegenständliche Auffassung tritt bei ihr zurück, die Zweckbestimmung dafür aber um so mehr in den Vordergrund. Im Gegensatz zu der philosophischen ist sie einseitig und affektbetont. Dilthey sieht die religiöse Weltanschauung als eine Vorstufe der philosophischen an. Das Gestaltungsprinzip der dichterischen Weltanschauung ist das Hinstellen eines in seiner Bedeutsamkeit erfaßten Geschehnisses. Sie bleibt in der Sphäre der Anschauung und des Gefühls; sie schließt nicht nur jede begrenzte Zwecksetzung, sondern auch jedes willentliche Verhalten von sich aus. In dem freien dichterischen Spiel mit Stimmungen und Gestalten sind sogar die festen Beziehungen zur Wirklichkeit aufgelöst. Das Erlebnis ist in eine Region ästhetischen Scheins gestellt. Seine Bedeutsamkeit beruht darauf, daß es irgendeinen Zug, irgendein Verhältnis des Lebens offenbart. Das geschieht aber nicht in begrifflicher Weise, sondern das Erlebnis wirkt als Symbol für den neuerschauten Lebenszug, wobei die ganze Seelenhaltung des Dichters sich in eigenartiger Weise geltend macht. Die Dichtung gibt sich menschlicher, freier und heiterer als die Philosophie. Die Dichtkunst will nicht, wie es die Philosophie und überhaupt die Wissenschaft tun, zur Erkenntnis der Wirklichkeit führen; sie will vielmehr den Zuschauer, Hörer oder Leser zur Auffassung der in den Lebensbezügen begründeten Bedeutsamkeit von Geschehnissen, Menschen und Dingen bringen. Als bedeutsam ist etwas anzusehen, wenn es Licht wirft auf die Natur des Lebens überhaupt. Im Gegensatz zu dem die Vorgänge trennenden und zergliedernden Philosophen schafft der Dichter aus der Ganzheit seiner Kräfte. Im Gegensatz zur religiösen ist die dichterische Weltanschauung unbefangen und allseitig. Ihre Formen sind daher auch so mannigfaltig und beweglich, daß sie sich einer unbedingten Einreihung in einen Typus entziehen. Doch kann die Dichtkunst, weil sie über die Sprache als Ausdrucksmittel verfügt, nach Diltheys Ansicht als einzige unter den Künsten Weltanschauung zum Ausdruck bringen.

Eine wesentliche Weiterentwicklung der Diltheyschen Typenlehre ist Hermann Nohl zu verdanken, und zwar in zweifacher Hinsicht. Nohl hat in seiner Schrift „Die Weltanschauungen der Malerei" nachgewiesen, daß auch die Malerei Weltanschauung zum Ausdruck bringen kann; ferner, daß auch im künstlerischen Schaffen der Malerei dieselben Grundtypen, die Dilthey für die Philosophie gefunden hatte, feststellbar sind. Wenn das von der Malerei gilt, muß es erst recht von der Dichtkunst gelten, der Dilthey schon hinsichtlich eines weltanschaulichen Gehalts eine bevorzugte Stellung unter den Künsten zuerkannt hatte. Unger weist darauf hin, daß Dilthey sich später auch in beiden Punkten den Ansichten Nohls genähert hat.

Schon ein Blick in die Geschichte der deutschen Dichtung im neunzehnten und zwanzigsten Jahrhundert zeigt auch, daß sich — natürlich unter Beachtung der Eigengesetzlichkeit des Gebie-

tes — im wesentlichen drei den philosophischen entsprechende Arten, die Welt zu erleben und das Erlebnis zu gestalten, aufweisen lassen.

Dem materialistisch-positivistischen Typus entsprechen z. B. der Naturalismus und der Impressionismus. Die Naturalisten stehen bei ihrem Welterleben unter dem alles andere überschattenden Zwang der gegebenen Außenwelt mit ihrer unerbittlichen Gesetzmäßigkeit. Sie erleben die Welt wie unter den Philosophen der naive Realist. Für sie sind Erscheinung und Wesen der Welt dasselbe. Einziges Erkenntnismittel sind die Sinne. Gegenstand der Dichtung ist das, was von den Sinnen erfaßt werden kann. Für metaphysische Spekulationen ist in ihr kein Raum. Selbst die Phantasie wird — wenigstens von den folgerichtigsten Theoretikern — streng verworfen. Eine der Entwicklung des kritischen Bewußtseins entsprechende Verfeinerung des naiven Realismus ist der Positivismus, der den phänomenologischen Charakter der Außenwelt erkennt. Käte Friedemann hat in ihrem Buche „Die Rolle des Erzählers in der Epik" ausführlich gezeigt, daß der Impressionist schafft aus genau derselben Einstellung zur Welt heraus, wie sie der positivistische Philosoph hat.

Der Typus des objektiven Idealismus ist vor allem derjenige der Romantiker und Mystiker. Bei dieser Gruppe ist die erfahrene Welt nur der Ausgangspunkt auf dem Wege zu dem hinter ihr verborgenen, geahnten Geheimnis. Das Gefühl eines immanenten Göttlichen treibt sie zur Gestaltung und Deutung in metaphysischer Durchdringung der Wirklichkeit.

Die Vertreter der Ausdruckskunst z. B. gehören zu dem Typus des Idealismus der Freiheit. Er ist der Typus der heroischen Haltung. Das Verhältnis zur gegebenen Welt ist demjenigen der Naturalisten ganz entgegengesetzt. Beim Expressionismus baut der Geist sich seine Welten selber; der Erfahrungswelt wird dabei Gewalt angetan. Dabei spielt die Phantasie eine entscheidende Rolle. Ein starker Wille steht hinter den Gestalten dieser Dichter.

Auf Dilthey fußen auch die Vorträge von Eduard Wechßler „Über die Beziehungen von Weltanschauung und Kunstschaffen" und von Rudolf Unger „Weltanschauung und Dichtung".

Dilthey sucht die Verschiedenheit der in der Geschichte tatsächlich vorhandenen, in ihren Grundformen immer wiederkehrenden Weltanschauungen als eine notwendige zu erweisen auf Grund der Verschiedenheit der psychischen Struktur der Menschen. Die Frage nach dem Zusammenhang von Weltanschauung und Charakter hat er nicht berührt. Demgegenüber hat die Forschung der beiden letzten Jahrzehnte gerade ihr eine besondere Aufmerksamkeit gewidmet.

Von der neuen Differentialpsychologie aus tritt Richard Müller-Freienfels an das Problem der Weltanschauung heran. In seinem Buche „Persönlichkeit und Weltanschauung" sucht er vor allem die Frage zu beantworten, auf Grund welcher seelischen Faktoren sich

ein Mensch sein künstlerisches, religiöses oder philosophisches Weltbild formt. Er arbeitet die auf verwandten Anlagen beruhenden Übereinstimmungen heraus und gelangt so zur Aufstellung von bestimmten Typen menschlicher Veranlagung, welche wieder notwendigerweise die typischen Formen des Geisteslebens bedingen. Müller-Freienfels unterscheidet zwei Hauptgruppen psychologischer Typen, die des emotionalen und die des geistigen Lebens mit ihren verschiedenen Unterabteilungen. Die Persönlichkeiten sind Kreuzungen bestimmter psychologischer Typen. Diese Kreuzungen bedingen gesetzmäßig ihnen entsprechende Weltanschauungen. Dadurch, daß mannigfaltige Zusammensetzungen der verschiedenen Typen in einer Persönlichkeit möglich sind, kann es Müller-Freienfels vermeiden, zu schematisieren und einer Persönlichkeit Gewalt anzutun, wenigstens soweit das Typenforschung überhaupt kann. Aber schließlich ist jede wissenschaftliche, auf Abstraktion beruhende Betrachtung notwendige Zerstörung des Organisch-Individuellen.

Da Müller-Freienfels eine Gesetzmäßigkeit in der Entsprechung psychologischer, überzeitlicher Typen und der Weltanschauungen aufzuweisen sucht, ist für ihn die Weltanschauung eine Frage des Charakters. Verwandte Charaktere haben verwandte Weltanschauungen. Hinsichtlich dieses Zusammenhanges berührt sich mit Müller-Freienfels auch die Typenlehre Gerhard Pfahlers. Pfahler unterscheidet zunächst zwei Hauptgruppen: einen Typus der festen und einen Typus der fließenden inneren Gehalte. In jeder dieser beiden Gruppen gibt es wieder Menschen mit großer und mit kleiner Lebensenergie. Ferner solche mit wenig und solche mit starkem Gefühl; letztere zerfallen in die von Natur Heiteren und die Schwerblütigen. So kommt Pfahler, entsprechend den Möglichkeiten der Zusammenstellung dieser Gruppen, zu zwölf Typen, die sein Schema der Erbcharaktere bilden. Besonders günstig für die Literaturwissenschaft ist es, daß Pfahler gerade bekannte Dichter als Beispiele für seine Typenlehre heranzieht.

Da diese Richtung in wesentlicher Weise von der Konstitutionslehre E. Kretschmers angeregt ist, so ist sie auch noch aus dem Grunde bedeutsam, daß sie — infolge der Annahme einer Zusammengehörigkeit von leiblich-seelischem Stil — auch den Fragen des Zusammenhangs des menschlichen Körperbaus und des Charakters nachgeht. So ist hier zu der Rasseforschung eine Beziehung geschaffen, von der man auch für das Problem der Weltanschauungen wertvolle Ergebnisse erwarten darf. Pfahler vermutet, daß Rasseseele und Erbcharakter ursprünglich ein und dasselbe waren. Auf Grund seiner Beobachtungen kommt er zu der Auffassung, es könne „nicht der leiseste Zweifel bestehen, daß noch beim heutigen Zustand der Rassenmischung ganz deutlich folgende Übereinstimmungen zwischen Rasse- und Erbcharakteren bestehen*): Das Bild der erbcharakterkundlichen Hauptgruppe der Menschen von festen Gehalten deckt sich in gehäuften Zügen mit dem Seelenbild der nordischen Rasse; umgekehrt das der ostischen Rasse mit dem Wesensbild der

*) Der jetzt folgende Teil des Zitats ist bei Pfahler gesperrt gedruckt.

Menschen von fließenden Gehalten der Erbcharakterkunde." (Warum Erziehung trotz Vererbung? 134.) *)

Den bisher besprochenen Typenlehren ist gemeinsam, daß sie die Verschiedenheit der Weltanschauungen der Menschen als eine infolge ihrer seelischen Bedingtheit notwendige ansehen, wenn auch jede von ihnen diese Bedingtheit anders erklären mag. Sicherlich ist es besonders für das Gebiet der Kunst ein fruchtbarer Gedanke, da er die innere Berechtigung so voneinander abweichender Kunstrichtungen als Ausdruck notwendig verschiedener Weltanschauungen anerkennt, wenigstens von einem höheren Standpunkte aus. Es wäre eine notwendige Folgerung, daß der einzelne Mensch infolge seiner Zugehörigkeit zu einem bestimmten Typus den verschiedenen Kunstrichtungen nicht in gleicher Weise gegenüberstehen, sondern nur ihm verwandte voll erleben könnte. Die oft stark voneinander abweichenden Beurteilungen desselben Dichters durch die Kritik würden von diesem Gesichtspunkt aus verständlich. Walther Plümacher hat nachgewiesen, daß die im Kunstschaffen wirksame Polarität, die Schiller mit den Grundbegriffen naiv und sentimentalisch, Nietzsche mit appollinisch und dionysisch, Worringer mit klassisch und gotisch, Wölfflin mit klassisch und barock, Strich mit klassisch und romantisch bezeichnet haben, schon in Kants Antinomienlehre ihre metaphysische Grundlegung gefunden hat.

Für die Literaturwissenschaft ist es in diesem Zusammenhang die wichtigste Frage, ob und wie die Typenlehren und überhaupt die vertiefte Kenntnis der Weltanschauungsfrage für die Forschung fruchtbar gemacht werden können. Von Typen gilt immer wieder: ihre Stärke ist zugleich ihre Schwäche. Sind nur wenige Typen vorhanden, so hat das System den Vorteil der Klarheit, wird aber der Vielheit der Escheinungen nur schwer gerecht; beim Vorhandensein vieler Typen läßt sich die Mannigfaltigkeit des Tatsächlichen viel besser eingliedern, aber das Ganze verliert auch viel von seiner heuristischen Kraft, in der doch die praktische Bedeutung der Typenlehren bestehen muß. Aber es kann, ganz abgesehen von der Frage einer weitgehenden Verwendbarkeit der eigentlichen Typenlehre, gar kein Zweifel darüber bestehen, daß die mit ihr verbundene Analyse einer Persönlichkeit und ihrer Weltanschauung eine größere Schärfe der Beobachtung lehrt, die einem eindringenden Verständnis des Kunstwerks zugute kommt.

Wenn von der künstlerischen Gestaltung einer Weltanschauung die Rede ist, gilt es, ein mögliches Mißverständnis zu vermeiden, das bei Nichtbeachtung des oben gekennzeichneten Unterschiedes zwischen philosophischer und dichterischer Weltanschauung sich einstellen könnte. Darauf weist auch Walzel hin, wenn er sagt: „Ganz und gar handelt es sich nicht etwa bloß um Kunst, die mit der Philosophie wetteifern und Weltanschauung lehren will. Sondern in Frage steht, wieweit die Weltanschauung des Künstlers oder — vor-

*) Vgl. auch: Br. Petermann, Das Problem der Rassenseele. Leipzig 1933.

sichtiger zu reden — das Verhältnis des Künstlers zur Welt seinen künstlerischen Ausdruck und die Kennzeichen seiner eigentümlichen Gestaltungsart bestimmt. Warum und wieweit also Künstler eine verschiedene Sprache in ihrer Kunst reden, wenn sie gegensätzlichen Weltanschauungstypen zuzuzählen sind." (Gehalt und Gestalt im Kunstwerk des Dichters, 84.)

Man wird sich also stets des zwischen dichterischer und wissenschaftlicher Weltanschauung bestehenden Wesensunterschiedes bewußt bleiben müssen. Nach Dilthey hat wohl niemand so nachdrücklich wie Emil Ermatinger immer wieder darauf hingewiesen. Für ihn ist die eigene, erlebte Weltanschauung das Wesentliche des Dichters, geradezu die notwendige Voraussetzung und das Merkmal seines Dichtertums; aber diese Weltanschauung und die des Wissenschaftlers liegen, wie auch Ermatinger zeigt, nicht in derselben Ebene und befinden sich in einem verschiedenen Aggregatzustande. In seinem Buche „Das dichterische Kunstwerk" sagt er: „Die Weltanschauung des Dichters ist etwas anderes als die des Philosophen und Forschers. Jene ist erlebt, die Spannungstriebkraft des Erlebnisses wirkt in ihr nach; ihr Wesen ist dynamisch, ihr Wirkungsradius ist sehr verschieden; sie zeugt Symbole der Wirklichkeit. Diese dagegen ist erlernt und erdacht; ihr Wesen ist statisch, ihre Struktur intellektuell. Ihr Inhalt, der die ganze Wirklichkeit umfaßt, kann begrifflich umschrieben werden. Auch bei dem Dichter besteht ein Teil seines Bewußtseinsinhaltes aus solchem rein intellektuell begriffenen Wissen. Er bleibt aber unfruchtbar, ... bleibt reiner (d. h. konventionell geformter) Stoff ..." (116/7.)

Die Quelle, aus der die Weltanschauung eines Dichters festgestellt wird, ist sein Gesamtwerk. Aber wo Unklarheiten bleiben, kann die Typenlehre eher auf den richtigen Weg führen. Das gilt auch dann, wenn man Nohls weitgehender Behauptung, der Stil sei die Form der Weltanschauung, jedes Bild aber sei stillos, das keine reine Durchführung einer solchen Form enthalte, mit einigem Zweifel gegenübersteht. Trotz der zwischen den Weltanschauungen bestehenden Gesetzmäßigkeiten ist die Weltanschauung eines Dichters etwas ganz Individuelles und Einmaliges. Sie mögen sich gleichen, sie decken sich nie. Da nun in ihrem Schmelztiegel alle Inhalte und Formen aufgelöst werden, um völlig neu wiederzuerstehen, so müssen sie auch bis in die kleinsten Einzelheiten die Kennzeichen ihrer neuen, einmaligen Prägefrom an sich tragen. Der ideelle Inhalt und seine Gestaltung bilden ein Ganzes, dessen einzelne Teile sich gegenseitig bedingen. Jeder erhält seinen letzten Sinn nur von diesem Ganzen her. Mögen so einzelne Züge in den Werken verschiedener Dichter sich äußerlich gleichen, sie können doch ihrer Herkunft und ihrem Sinne nach als organische Glieder eines Ganzen etwas wesentlich anderes, ja etwas Entgegengesetztes sein. Hier wird nur die Kenntnis des Ganzen als eines Ausdrucks einer Weltanschauung die letzte Auskunft geben können. Erst wenn die Weltanschauung eines Dichters aus seinem Gesamtwerk festgestellt worden ist, wird nach dieser Vorarbeit ein vertieftes Verständnis der einzelnen Werke möglich sein.

Erkenntnisproblem. Raum und Zeit.

Wilhelm von Scholz wirft selbst einmal die Frage nach dem Zusammenhang von Kunst und Weltanschauung auf. Nach seiner Ansicht ist sie nur für die Dichtkunst ein Problem. „Während in die Werke der bildenden Künstler und der Musiker nur ihre Visionen und ihr Gefühl einfluten, dringt in die Dichtung größeren Umfangs, das Drama, den Roman, unzweifelhaft auch die gedankliche Stellungnahme des Verfassers zum Sein sichtbar hinein." (U. T. 252.) Es steht zwar fest, daß der Zusammenhang von Kunst und Weltanschauung nicht nur für die Dichtkunst, sondern für alle Künste ein Problem ist; aber der Zusammenhang ist bei der Dichtkunst enger wegen der Eigenart des Mittels des Dichters, der Sprache. Scholz gesteht, daß ihn dieses Problem in seiner Jugend viel beschäftigt habe. „Ich hatte die großen Klassiker der deutschen Dichtung, die alle Protestanten waren, bisher stets zugleich als Weltanschauungsdichter auf mich wirken lassen, als Geistesfreie, die nicht minder Luthers und Huttens Abkömmlinge waren als Homers und Shakespeares. Das katholische Element der Droste, mir bis dahin fremd, ließ mich aufmerksam werden, wieweit sich dogmatische, von außerhalb aufgezwungene Einengung mit großem Dichtertum verträgt. Das reine Künstlerwesen des Dichters: Empfinden, Umsetzen in Anschauung und aus ihr in Sprache wurde mir hier als die wichtigste Grundlage des Dichters klar — dort die Ausbildung des freien, starken, nur sich selbst verantwortlichen Menschen als Vorbedingung des umfassenden Weltdichters, der die Droste nicht war, nicht sein konnte." (B. B. 244/5.) Im „Unterhaltsamen Tagebuch" spricht Scholz denselben Gedanken ähnlich aus. Auch hier erklärt er die dogmatische Unbefangenheit als die Voraussetzung des großen Dichters. Er fügt hinzu, er habe zunächst das Wort als ein Freisein von kirchlichen und politischen Dogmen verstanden; in der Entwicklung seines Lebens habe es sich dahin erweitert, daß er es auch auf die wissenschaftlichen Dogmen ausgedehnt habe. (252/3.) Auch in „Eine Jahrhundertwende" gesteht der Dichter: „Wie allen Behauptungen kirchlicher Lehren gegenüber von der Gewißheit erfüllt, daß sie auf nichts Tatsächlichem gründen, war ich auch früh schon Zweifler bei allen anderen großen und schönen Worten ..." (15.) Ferner: „Lehre und Dogma, die sich mir zuerst im Kirchlichen mit schweren Zweifeln belasteten, dann abgelehnt werden mußten, wurden mir bald auch in der Wissenschaft, überhaupt in allem, verdächtig." (49.) Damit ist die Frage nach der Stellung des Dichters gegenüber der christlichen Kirche als

äußerer Glaubensgemeinschaft schon beantwortet. Auch sonst spricht er sich gegen kirchliche Bevormundung aus. Diese Unbefangenheit gerade braucht er für seine Beschäftigung mit den tiefsten Fragen des Seins. Sie haben ihn während seines ganzen Lebens nicht losgelassen. Aber er ist viel zu sehr durchdrungen von dem Gedanken, daß den Menschen eine Erkenntnis der Welt und des Seins völlig unmöglich ist. Viele Stellen in seinen Werken beweisen diese Überzeugung. Die Philosophen sitzen in Gedankengefängnissen und verständigen sich durch die Wände mittels Klopfzeichen. (L. 48.) Nicht auf den Antworten eines Denkers beruht seine Bedeutung, sondern auf den Fragen, die er als erster stellt. (L. 46.) Die naturwissenschaftlich gerichtete Zeit seiner Jugend hat die bisherigen Wege der Annäherung des Geistes an das Rätsel des Seins, den religiös-mythischen, philosophischen oder dichterischen, verlassen; die höchsten Errungenschaften der Wissenschaft bedeuten aber dem Ewigen und dem Unendlichen gegenüber kein Näherkommen. Ausgesprochen oder unausgesprochen hat in dem übersteigerten Wunschtraum jenes Zeitalters die Leugnung des Seins-über-Uns und die Abschließung des Endlichen vom Unendlichen gelegen. Nicht verstandesmäßig kann die Welt begriffen werden, sondern „mit einem Aufschwung der ganzen menschlichen Persönlichkeit, der inneren und äußeren Anschauung, dem Gefühl, dem Willen und dem Gedanken..." (B.B. 274.) Es ist dieselbe Anschauung, die auch Dilthey vertreten hat.

Das materialistisch-naturwissenschaftliche Zeitalter war überwiegend verstandesmäßig eingestellt und wandte der gegebenen Welt ausschließlich sein Interesse zu. Scholz ist sich dieser Welt als einer bloßen Erscheinungswelt tief bewußt. Dieser Grundgedanke der Kantschen Philosophie ist ein Urerlebnis unseres Dichters. Aber die Erscheinungen reizen ihn nur deshalb, weil er hinter ihnen das Ewige ahnt. Voraussetzung des großen Dichters ist für ihn, wie schon gesagt wurde, völliges Freisein von irgendwelchen Fesseln des Geistes von außen her, anderseits muß er „Heimatgefühl innerhalb der ewigen Mächte" haben. „Erst der Dichter, der sich dies errang, oder dem es geschenkt wurde, umfaßt alle Weltanschauungen und schließt nichts aus aus der Welt, die er als sein Werk den Menschen gibt." (U.T. 253). Das Wesentliche einer Religion sieht Scholz nicht in dem Lehrbaren und Überlieferten, sondern in ihrem Grundgefühl des Lebens. „So ist Buddha ein Grundgefühl des Lebens. Es steigt auf mit ihm, ist aber die uralte Wesenheit der östlichen Völker, die sich tiefer und reiner in die Vergänglichkeit eingefühlt haben, klarer und besonnener das Leben in Hinblick auf sie bauten, sie ohne Pathos mit den leichteren Gefühlen auffaßten, die dem Schein- und Schattenspiele eines verfließenden Daseins gebühren. Haben sie damit nicht uns Abendländer weit übertroffen, die wir mit unserer Ichübersteigerung den Gegensatz von Wirklichkeit und Vergänglichkeit weder aufzuheben, noch zu überbrücken, sondern nur zu erleiden wissen?" (L. 39.) Es ist gewiß kein Zufall, daß

Scholz gern als Hintergrund seiner Werke die Welt des Ostens wählt. Die Erzählungen „Aus einem alten Kriege", „Chinesischer Ehrenhandel", „Über dem Wasser" und die Komödie „Vertauschte Seelen" gehören hierher. Die östlichen Völker haben sich nach ihm das Heimatgefühl im Ewigen besser bewahrt. Für Scholz ist unsere Welt nur eine unwirkliche Welt, eine Welt des Scheins, eine Schattenwelt, eine Spiegelwelt. Die meisten seiner Erzählungen sind unter den beiden Sammeltiteln „Die Unwirklichen" und „Zwischenreich" zusammengefaßt. Die Welt der Erscheinungen interessiert ihn nicht um ihrer selbst willen, sondern weil sie Licht wirft auf eine wesentlichere Welt, auf das Ewige. Die Heimat ist uns die Erscheinungswelt nicht. Hier sind wir nur Gäste, einsame Wanderer. Dieses Motiv klingt immer wieder an. „... uns, nicht in der einen und nicht in dem anderen ganz beheimateten, in beiden und keinem von beiden Lebenden, vielleicht von einem wahrhaften Dasein auf anderen Sternen in diese Erdenwelt nur Hineingestorbenen und überall in ihr Fremden." (W. n. I. 53.)

„Der Wandernde."

„Zeitlose Ewigkeit war einst dein Traum.
Längst wurdest du Zeit und wanderst durch den Raum.
Du weißt, dein Weg ist nur ein kurzes Stück,
Dein Ziel der Abend. Doch dein Schritt ist Glück." (G. 91.)

„... ist nicht jeder nur Gast, jeder wie der Seemann nur ein paar kurze Tage — mögen sie auch zusammengezählt Jahre ergeben — im Hafen, um wieder aufs unendliche Meer hinauszufahren?" (W. 219.) Der Gedanke ist auch das Leitmotiv in dem Schauspiel „Der Gast".

Man vergleiche den Gesang der Mönche:

„Denn wir sind Gäste, Gäste sind wir alle.
Laßt uns nicht Gast an eignen Herden sein,
Häuser vermorschen, Herde stürzen ein." (90 u. ö.)

Oder die erste Strophe des Gedichts „Heimat":

„Eine Heimat hat der Mensch.
Doch er wird nicht drin geboren —
Muß sie suchen traumverloren,
Wenn das Heimweh ihn ergreift." (G. 32.)

Das Wunder des in Raum und Zeit Gestelltseins läßt den Dichter nicht los. Schon seit seinen Anfängen sucht er es zu gestalten. Während des Maskenfestes treten im Zwischenspiele des ersten Aufzuges im „Gast" zwei Personen auf, die Raum und Zeit symbolisch darstellen.

In seiner Einstellung zu Raum und Zeit scheint bei Scholz eine gewisse Wandlung vorzuliegen. Die Zeit als etwas Seiendes an sich ist zugunsten des Raumes immer mehr zurückgetreten. In „Lebensdeutung" findet sich noch folgender Gedanke: „Wenn man sich denkt, wir wären ohne körperliche Bewegungsfähigkeit, aber

als Körper, von übergewaltiger Kraft in den Raum geschleudert, daß wir unser ganzes Leben hindurch in einer Richtung fliegen, dann würde uns der Raum so erscheinen, wie uns jetzt die Zeit erscheint: als etwas, das um uns vergeht, um uns zurückfließt, in dem wir keine Freiheit haben, vor und zurück, nach rechts oder nach links zu gehen; als eine Bestimmung unseres Daseins, die wir erleiden, die unserer Willkür entzogen ist. Die Erfahrung des dreidimensionalen Raumes macht das Kind nur ganz allmählich. Die rechte Erfahrung der Zeit zu machen, dazu kommen wir offenbar in unserem kurzen Leben nicht. Denn Zeit — dahin drängt unser bewußtestes Gefühl — muß auf einer höheren, wirklicheren Seinsstufe etwas unserem Raum Ähnliches sein, in dem willkürliche Bewegung möglich ist!" (34.) Scholz nimmt hier auf einer höheren Seinsstufe etwas unserem Raum und unserer Zeit Entsprechendes an. Das ist, erkenntnistheoretisch gesehen, die Ansicht des kritischen Realismus. Auch die Lehre Kants ist von einigen, z. B. A. Riehl und G. Störring, in dem Sinne gedeutet worden, daß für ihn Raum und Zeit nicht nur Kategorien der Anschauung seien. Jetzt neigt Scholz wohl dazu, die Zeit nur als eine in unserem Geiste vorhandene Kategorie anzusehen, wie aus einer Bemerkung in „Der Zufall und das Schicksal" zu entnehmen ist. Dort sagt er: „Wir erschweren uns durch die, offenbar wirklich nur in unserem Geist vorhandene, Kategorie der Zeit wahrscheinlich das Verständnis aller Zusammenhänge." (118.) Für die vorliegende Arbeit aber kommt es in erster Linie darauf an, das Raum- und Zeiterlebnis des Dichters zu zeigen.

Sein Raumerlebnis ist etwas ganz Einzigartiges. Fritz Droop sagt, daß wir in Scholz' Gedankenwelt das größte und tiefste Raumerlebnis zu bewundern haben. Scholz besitzt ein außerordentlich starkes Raumgefühl. Es ist eine innere Anschauung; deshalb vermag auch der Schauspieler in dem schon erwähnten Zwischenspiel in „Der Gast" keine klare äußere Vorstellung von ihm zu geben. Er wird auch von einem Zuschauer ein „blasses Symbol" (73) genannt. Und in dem „Raum und Zeit" überschriebenen Gedicht läßt Scholz die den Raum darstellende Person von sich selber sagen, sie könne sich nur schwer vorstellen,

„Weil ihr mich, wie's nicht anders geht,
Von außen statt von innen seht." (G. 141.)

Das starke innere Raumempfinden unseres Dichters hängt unmittelbar mit seinem Daseinsgefühl überhaupt zusammen. Er empfindet alles räumlich, oft so stark, daß das Gefühl sich bis zum Rausche steigert. Diese innere Raumschau vor allem hat ihn zu einem begeisterten Wanderer gemacht und zu einem leidenschaftlichen Freunde der eigentlichen Raumkunst, der Architektur. Scholz liebt die Baukunst, wie Goethe die Plastik geliebt hat. Es ist ihm ein Bedürfnis, schöne Dome, Schlösser oder auch andere Bauten zu betrachten und zu beschreiben, in denen Baumeister den Raum zu großer Wirkung eingefangen und gebändigt haben.

Als Beispiel sei der Aufsatz „Das Schloß in Bruchsal" in den „Wanderungen" genannt. Die Stelle, wo er den Eindruck beschreibt, den er bei seinem Eintritt in das Vestibül des Schlosses von dem Treppenhause empfängt, ist besonders bezeichnend für das „reine Erlebnis: Raum. Raum, dessen seelisch-sinnliche, unbeschreibliche Wirkung nur der Musik zu vergleichen ist, die ihn, in ihm wohnend, ins Tönen aufzulösen scheint. Raum, hier wie in köstlichem Gefäß die Seele seines Schöpfers tragend und also lebendig, mit Persönlichkeit, uns umhauchend." (W. 41.) Und er stellt bald die Frage: „Was ist Raum? Dies noch dem Blick verdeckte, in Höhen verschwindende Treppenrundhaus weckt, wie jeder starke räumliche Eindruck, wieder und wieder die Frage, deren längst gegebene philosophische Antwort uns von der Spannung nicht entbindet, in die den Geist ein uns umhallender und umhauchender Raum versetzt. Vielleicht führt uns diese Antwort aber den Weg zu der Erkenntnis, daß Raum ein geistig-seelisches Geschehen ist, ein Innerliches, ein von Außenwelten umgrenztes, das wir hineindrängen in die Fülle der Dinge. Er ist ein Lebendiges, das uns sinnlicher umgibt als etwa die Luft, die manchmal, wenn sie um uns kühl dämmernd steht, wie Leib oder Seele des Raums erscheint. Raum, 'dieser feinste, zarteste, fließendste Stoff', ist nur als ein Begrenztes, Gefangenes, Umschlossenes da; umschlossen wächst er über sich hinaus. Umschlossene Räume sind für uns immer größer als die gleichen, gar nicht oder weniger begrenzten Raumstücke. Manchmal erscheint es, als dehne sich ein Innenraum in den auf ihm lastenden Außenraum hinein, so daß beide sich an ihren Berührungsflächen überschneiden ... Gebauter Raum ist wie das sinnliche Bewußtwerden aller steigenden, sinkenden, tragenden, lastenden, sich dehnenden und begrenzenden Kräfte in dem einen Moment, in dem sie sich gegenseitig die Waage halten." (W. 41/42.) In „Die gläserne Frau" läßt Scholz Klara Kämmerer sagen: „Ich muß mir zu den Menschen, die mich interessieren, immer den Raum denken, in den sie gehören." (73.) Auch beklagt er es einmal, daß infolge des modernen Verkehrs das Raumempfinden des Menschen gestreckt und überdehnt worden sei: Das enge Verhältnis zwischen Mensch, Landschaft und dazugehörigem Sternenraum sei dadurch verlorengegangen und das Selbstverständliche zum Schaden der Menschheit längst aufgehoben. (L. 113.) In der Wahl der Motive besonders in seinen Gedichten, auch der Bilder und überhaupt in der Sprache des Dichters macht sich das starke Raumempfinden geltend. Eine neuere Gedichtsammlung hat den Titel „Die Häuser".

Der Raum wird also als ein aktiver Vorgang, als ein Geschehen empfunden, als „ein Lebendiges". Das starke dynamische Element in dieser Anschauung fällt sofort auf. Es wird sich zeigen lassen, daß eine solche Raumauffassung sich organisch eingliedert in die gesamte Weltauffassung unseres Dichters. Unsere Welt ist für ihn ein dauerndes Entstehen aus einem letzten Prinzip, einer geistigen Kraft, der sie in dauernder neuer Zeugung entstammt. So gibt

es für ihn keine Ruhe, alles ist in Bewegung und in ständiger Verwandlung.

Während sich Scholz gerne dieser genießenden Empfindung des Raumes hingibt, ist die Zeit für ihn etwas, das es zu überwinden gilt. Mit zunehmendem Wesentlichwerden, mit wachsender Verinnerlichung und Reife ist ihm die Zeit immer mehr etwas Unwirkliches geworden. Zwar spürt er sie auch in fast körperlicher Weise verfließen, vorbeirieseln; oft aber scheint sie ihm ganz aufgehoben zu sein. Dann ist der Mensch dem Ewigen am nächsten; gerade durch das Zeitwerden haben wir uns von dieser letzten Quelle, dem Ewigen, entfernt. Es sei nochmals auch in diesem Zusammenhange auf das Gedicht „Der Wandernde" (Seite 10) hingewiesen. Durch die Zeit ist der Mensch an die niedere Welt gebunden. Dieses Motiv klingt mehrere Male an in dem Schauspiel „Der Gast". Ziel muß daher die Aufhebung der Zeit sein. Im Rausch ist sie vorübergehend erreicht. Daher strebt die Seele immer wieder nach Zeitlosigkeit. Unter Zeitlosigkeit versteht der Dichter manchmal auch nur eine freie Bewegungsmöglichkeit nach vorwärts und rückwärts, wie sie im Raume besteht. Das Gefühl des Verfließens der Zeit erinnert den Dichter zu sehr an die Vergänglichkeit des Lebens. Dieser Schmerz ist eines seiner Urerlebnisse, das sein ganzes Schaffen durchzieht. Darüber wird noch in dem Abschnitt „Sinn und Bewertung des Lebens" gesprochen werden. In diesem Zusammenhang handelt es sich mehr um die Zeit als solche. Dem Novellenkranz „Vincenzo Trappola" liegt das Problem der Zeit zugrunde. Das Thema wird gleich im Anfang mit Kraft in der Art Kleists angeschlagen: „Vor jetzt fast genau hundert Jahren, im Herbst 1820, hat sich in Rom der folgende merkwürdige Vorfall zugetragen, der so seltsam durch die Jahrhunderte zu greifen scheint, als zucke ein Blitz vor und zurück und als verbrenne ein für uns unsichtbares und stummes Gewitter die Zeit." (293.)

Eine kleine deutsche Gesellschaft, bestehend aus einem Dichter und seiner Geliebten, einem Bildhauer und seiner Frau, zwei Malern, einer Malerin und der Tochter eines andern deutschen Bildhauers, hat sich zu ihrer wöchentlichen Abendzusammenkunft versammelt. Zunächst erzählt der Dichter die durch das Gedicht Wolfgang Müllers von Königswinter bekannter gewordene Geschichte des Mönchs von Heisterbach, der schließlich erkennen muß: „Ja, Herr! Tausend Jahre sind vor dir wie ein Tag! Ich aber war ein Pulsschlag Zeit in deiner Ewigkeit!" (300.) Nach einigem Schweigen meint die Malerin: „Ob die Zeit etwas Wirkliches sei, das hat die Dichter und Geschichtenerzähler wohl oft beschäftigt. Ich erinnere mich einer Erzählung aus dem Leben Mohammeds, die offenbar ebenso wie diese Mönchsgeschichte die Unwirklichkeit der Zeit dartun soll." (300.) Und sie erzählt die Geschichte von Mohammed, der einst vor seinem Zelte neben einem Wasserkruge sitzend nachsann über irdische Zeit und göttliche Ewigkeit, als Allah seine Seele zu sich nahm. Der Prophet merkte noch,

wie er hinsank, dabei den Wasserkrug umstieß, und wie seine Sinne schwanden. Und Engel führten ihn den weiten Weg durch die sieben Himmel zu Allahs Thron. „Und Allah wies dem Propheten alles in diesem siebenten Himmel, daß er es den Menschen verkündige. Es dünkte Mohammed aber, daß er viele Stunden lang den Worten des Herrn gelauscht, als der die Engel wieder heranwinkte, daß sie seinen Diener aufhöben und zurücktrügen zur Erde." (301.) „Und wieder schwanden ihm vergehend die Sinne, und er meinte, ehe er in seinem irdischen Leib zu sich kam und sich aufrichtete, noch Stunden bewußtlos gelegen zu haben. Er rieb sich die Augen, sah den Krug — und sah erschreckt, daß das Wasser noch nicht ganz ausgeflossen war und noch rann aus dem Gefäß, das er umgestoßen, als der Herr ihn entrückte ... Auch Mohammed erfaßte den Sinn, daß für Gott tausend Jahre wie ein Tag sind, daß es für ihn keine Zeit gibt." (301.) Als Ergebnis stellt man fest, daß keine der beiden Geschichten die Zeit ganz aufhebe, sondern daß sie nur die Unsicherheit unseres Zeitgefühls zeigen. Im ersten Falle seien dem Mönche dreihundert Jahre wie ein Nachmittag erschienen, in dem zweiten dem Propheten einige Augenblicke wie viele Stunden. Die Zeit sei unendlich zusammengedrückt oder gedehnt, aber nicht ausgeschaltet gewesen. Das ist aber geschehen in der Geschichte des Magiers Vincenzo Trappola, der um die Wende des siebzehnten und achtzehnten Jahrhunderts lebte. Sein Denkmal, das sich in ihrer Nähe befindet, soll gerade wegen eines Straßendurchbruches abgerissen und anderswo aufgestellt werden. Es trägt die Inschrift:

„QUI TEMPUS FREGIT".

Ehe sie aufbrechen, erzählt der Dichter noch von dem Ringe der Jahja; während er spricht, sieht die Tochter des Bildhauers plötzlich zu ihrem Entsetzen, wie eine Hand aus dem Dunkel erscheint und einen Ring von dem Finger des Bildhauers abstreift. Trotz allen Suchens ist er nirgends mehr zu finden. Es war ein Ring, der aus dem letzten Jahrzehnt des achtzehnten Jahrhunderts zu stammen schien. Das nächste Mal will einer der beiden Maler von Vincenzo Trappola berichten; er hat einmal eine Beschreibung seines Lebens in der Vatikanischen Bibliothek gesehen und will sie zu diesem Zwecke nachlesen.

Am nächsten Tage wird das Denkmal abgerissen; man findet in der Gruft ein goldenes Stirnband, wie man es auf alten Münzen mit dem Bildnis Diokletians sehen kann und — einen Ring ganz von derselben Art, wie ihn der Bildhauer besessen hat. Voller Spannung wartet man auf den Bericht des Malers, den er bei der nächsten Zusammenkunft erstattet. Und er erzählt, wie aus dem Taschenspieler Vincenzo Trappola ein von seinen Schülern verehrter Lehrer und Weiser geworden ist: ....er lehrt die völlige Unwirklichkeit der Zeit, die nur Täuschung der Sinne sei." (328.) Er verspricht sich Ungeheures von der Überwindung dieser seit Jahrtausenden ererbten Täuschung, „das Eintreten einer ungeheuren, von allen Quellen des Lebens erfüllten Gegenwart; die

Wiederkehr alles Gestorbenen, Vergangenen; das Aufhören aller und jeder Zukunft; das Finden des Weltherzens, des Daseinsmittelpunktes, auf den zu das Leben aller Jahrhunderte in Strahlen heranströmt." (328.) Dieses Ziel soll durch Menschen erreicht werden, die mit ihrem Wesentlichen schon außerhalb der Zeit stehen und deren er einer ist. Er behauptet, daß er mit seinem irdischen Leibe von sich fortlebe, mit seiner „sinnlich wirkenden Seele aber in alle Zeiten hineinstoßen könne, die es jemals gegeben habe oder jemals geben werde." (328.) Da er mit seiner Lehre von der Zeit der Kirche verdächtig geworden ist, verlangt Kardinal Grimaldi von ihm vor seinen Schülern den Beweis für seine Behauptungen. Und da geschieht es zum Schauder der Anwesenden. Er erstarrt. Hände und Arme greifen ins Leere, verschwinden. „Und mit noch mehr Schauder als das Verschwinden sahen alle jetzt das Wiederkehren der ins Ewige hinausgestreckten Arme ... Die Linke hielt ein römisches goldplattenbesetztes Stirnband, die Rechte einen Ring von fremder, unbekannter Art." (337.) Er erklärt, daß er dem Diokletian das Stirnband von der Stirne gestreift habe, da er dem Throne entsagen wolle, und den Ring von der Hand eines Zukünftigen, der an seiner erbrochenen Gruft stehe. Dann stirbt er.

Aufhebung der Zeit, eine einzige Gegenwart, in der Vergangenheit und Zukunft mitenthalten sind, das ist ein Gedanke, der bei Scholz immer wiederkehrt. Die Aufhebung der Zeit ist eines der Tore, durch die man in die Ewigkeit gelangt.

Mystisch-pantheistisches Weltgefühl.

Die Aufhebung der Zeit und die, wenn auch nur einige Augenblicke dauernde, Vereinigung mit dem Ewigen, mit Gott, sind alte Lieblingsvorstellungen der Mystiker. Scholz wurde mit der Welt der Mystik schon als Konstanzer Gymnasiast bekannt. Ein Mitschüler machte ihn aufmerksam auf Heinrich Suso, der den größten Teil seines Lebens als Mönch in Konstanz verbracht hat. Hier traf unsern Dichter das Erlebnis, das ihn von allen wohl am stärksten beeinflußt hat.

Mystik und Romantik sind verwandte Geisteshaltungen. Man hat sie oft als Schwestern bezeichnet. Beiden ist die Sehnsucht nach dem Unendlichen gemeinsam. Beim Romantiker bleibt sie ungestillt, beim Mystiker geht sie, wenn auch nur vorübergehend und für kurze Zeit, in Erfüllung.

Es ist eine bekannte Tatsache, daß Einflüsse dieser Art nichts Zufälliges sind, sondern daß ihnen schon vorher ein fruchtbarer Boden bereitet ist. Der wahlverwandte Funke, der zünden soll, wird schon erwartet. Vater und Mutter des Dichters sind aus schlesischem Stamme. Wohl kein deutscher Volksstamm ist der Mystik so zugänglich gewesen wie der schlesische; Angelus Silesius und Jacob Böhme waren Schlesier. Scholz kommt in „Berlin und Bodensee" selbst einmal auf die eigenartige schlesische Blutmischung zu sprechen. als er von seinen Ahnen erzählt. „Der erste von ihnen kann ein verpflanzter Sachse oder ein Franke gewesen sein, der sein oberdeutsches Weib mitbrachte. Dessen Sohn oder dessen Enkel freite vielleicht ein slawisches Mädchen." (19.) Der Dichter sagt es nicht ausdrücklich, denkt aber anscheinend daran, daß bei dieser Eigenart slawische Bluteinflüsse mitsprechen könnten. Dieser Gedanke hängt zusammen mit einem schon oft gemachten Versuch, die Tatsache zu erklären, daß die klassische Denkform der deutschen Dichtung in den alten Stammgebieten des Westens und Südwestens, die romantische aber in den neuen Siedlungsgebieten des Ostens und Nordostens beheimatet ist. In bezug hierauf sagt Josef Nadler in seiner „Literaturgeschichte der deutschen Stämme und Landschaften": „Jedenfalls bedürfte es der Nachweise, wie sie nur die gemeinsame Arbeit eines ganzen Zeitalters zu leisten vermag, wollte man die Behauptung stützen: in der klassischen Denkform lebt aus römisch-deutscher Ehe Blut und Geist des romanischen Europa; in der romantischen Denkform beseelte sich aus deutsch-slavischer Ehe Blut und Geist des slavischen Europa." (Bd. III., 3.) Nadler glaubt jedoch die beiden gegensätzlichen Denkformen, die klassische „Von der Idee aus" und die romantische „Zur Idee hin", einfacher bloß aus der Ge-

schichte der Stämme, vor allem aus dem Raum, erklären zu können. Es ist anzunehmen, daß in absehbarer Zeit von der modernen Rasseforschung her diese Fragen gelöst werden können. Dann wird sich zeigen, ob nicht doch Nadler die Bedeutung der Umwelteinflüsse überschätzt, dagegen diejenige rassischer Gesichtspunkte, wie der Wirkungen von Stammesmischungen und der bei Berührung verschiedener Stämme eintretenden Spannungen, unterschätzt hat.

Scholz' Bekanntwerden mit den Mystikern des Mittelalters war das Entdecken ihm „äußerlich neuer, innerlich wie seit Urbeginn verwandter, nun plötzlich gewisser Seelentatsachen, die mit Katholizismus und Religion nur zufällig verwachsen waren." (B. B. 246.) Und er gesteht weiter: „Ich erfaßte an Suso das Irrationale, das über dem Verstande Liegende, das doch klar und seinsmäßig, nicht irgendwie dogmatisch zu lesen war. Das Emporquellen des Alls, Gottes, wie man es nennen will, im einzelnen Menschen kraft seiner Geschaffenheit aus Wesen der Welt wurde mir — in Übereinstimmung mit dunklen eigenen Erlebnissen, die noch unverstanden waren — Klarheit und Besitz durch diesen Konstanzer Inselmönch ..." (B. B. 248.) Diesem Urerlebnis des Dichters verdanken wir auch die kleine Schrift „Deutsche Mystiker". Zum Verständnis des Dichters ist sie sehr wichtig, besonders der zweite Abschnitt, der das Problem behandelt. Es ist, wie mehrere Gedichte unwiderleglich beweisen, im wesentlichen eine Analyse seines eigenen mystischen Gotteserlebnisses, nur mit dem Unterschied, daß die mittelalterlichen Mönche Weltanschauung und Gottesvorstellung ausschließlich gefühlsmäßig erlebten, begrifflich aber in den Schranken scholastischer Gedankengänge blieben, sich gewissermaßen selbst betrogen. Nur im Erleben herrschte das Einheitsgefühl, in Gedanken eine dualistische Auffassung.

Die Mystik, so führt Scholz weiter aus, ist ein psychologisches und ein pathologisches Problem. Das pathologische, wie es bei den Ekstatikern und Konvulsionären vorliegt, ist geistig unbedeutend; denn das Erleben bleibt rein tatsächlich, weil es in einer gewissen Bewußtlosigkeit vor sich geht. Nur das feinere, das Geschehen ins Geistige führende, mit Bewußtheit erfahrene mystische Erlebnis ist als allgemeine geistige Erscheinung von Wichtigkeit.

Die Tatsache, daß in allen Epochen und Kulturen diese psychische Erscheinung auftritt, führt zu der Annahme, daß sie in ihrem Kern auf einem letzten Menschlich-Wesentlichen beruht. „Es ist wahrscheinlich, daß das mystische Erlebnis der ihre Möglichkeiten durchwandernden erregten Psyche — auch ohne all das Geheimnisvolle, womit die Mystik sich ehedem umgab — erlebbar, im Umkreis der überall vorhandenen Erregungen des allgemeinen Lebens erlebbar sein wird." (23.) Doch gehört es schon einem gesteigerten Bewußtsein an, es ist ein seltenes Erlebnis.

Scholz unterscheidet ein Anfangserlebnis, das spontan eingetreten ist und nun bei seinem Träger den Wunsch nach Wieder-

holung weckt, und das sich wiederholende eigentliche mystische Erlebnis. Das Anfangserlebnis ist ein Wachstums- und Reifeerlebnis, das von einigen infolge besonderer Anlage deutlicher empfunden wird als von andern. „Es ist schlechthin das durchs Gefühl ins Bewußtsein eindringende geistige Zunehmen, das Entdecken neuer Kräfte und Fähigkeiten im Ich, die nicht nur das Ich wandeln, was im Bewußtwerden schon geheimnisvollen Charakter hat, sondern die vor allem unbeobachtet und nicht auf den unter der Aufsicht des Bewußtseins stehenden Aufnahmewegen ins Ich gelangten; die somit plötzlich zum Ahnen, ja zum Wissen von einem tiefen, engen, unsichtbaren Zusammenhange des Ichs mit der Welt führen und damit den Menschen an sein Unbewußtes als an seine Quelle weisen." (30/31.)

Der Vorgang kann erlebt werden entweder mehr geistig oder mehr sinnlich als „ein zeugendes Strahlen der in die Unendlichkeit sehenden Vorstellungen, welche die Welt in sich zu umfassen scheinen; oder mit starker Gefühlserregung als plötzliche verwandtschaftliche Liebe zu allen Dingen ... als ein Gefühl unlöslicher Zusammengehörigkeit des Ichs mit dem All ... In jedem Fall: Einsetzen eines rhythmisch stark bewegten, weit ausflutenden Einheitsgefühles, das alle Trennungen aufhebt, das in der Persönlichkeit einen Gedanken an ihre eigene Auflösung mit einem beglückten Begleitgefühl erzeugt und sie sich selbst ganz belanglos erscheinen läßt." (31/32.) Das Aufdämmern des Todesgedankens hängt mit dem mystischen Anfangserlebnis zusammen: dies ist auch schon äußerlich der Fall, da beide derselben Entwicklungsstufe angehören.

Das Anfangsgefühl ist gefühlsmäßig auch ein Schutz gegen die Todesfurcht; von ihm aus gesehen, verliert der Tod seinen Charakter: Er bedeutet nur noch eine Wandlung der Existenz im All. Daß bei den mittelalterlichen Mystikern der Todesgedanke im Vordergrunde stand, beweist ihre Askese. Die psychologische Grundlage war das Bestreben, die Erschütterung beim Zusammentreffen von Lebensfreude und Todesgedanken zu vermeiden. Da der Todesgedanke nicht ausgeschaltet werden konnte, so stellten sie ihr Leben ganz auf ihn ein, und sie verneinten die Lebensfreude.

Die Entdeckung des Unbewußten in sich und der Todesgedanke sind bei Menschen mit starkem Gefühl, lebendiger Phantasie und schöpferischer innerer Anschauungskraft die Voraussetzungen voller Mystik. Aus dem Wunsche nach Wiederholung des Erlebnisses heraus suchen sie es bewußt wieder herbeizuführen.

Die mystischen Schriftsteller nennen zwei Wege zu diesem Ziele. Zunächst einen äußeren, physiologischen: die Askese. Diese führt aber in ihren Übersteigerungen nur zu den pathologischen Erscheinungen der Mystik. Scholz läßt sie nur gelten als die äußere Unterstützung eines rein geistigen Vorganges, nicht als Vorstufe oder gar Beginn des eigentlichen mystischen Erlebnisses.

Das Ziel ist, in „dies zeit- und raumlos, bild- und gedankenlos gewordene, allein wesentliche Innerste des Menschen wachend zu gelangen". (28.) Die Vorschriften des echten, inneren Weges sind vorwiegend negativ. Sie verlangen eine Art passiver, nicht wollender Sammlung, wobei die Seele ruhig wird, „dort, um aus dem in der Ruhe beginnenden Selbstleben des Grundes große Einheitsentzückungen und -gewißheiten zu schöpfen, hier, um aus ihm Erkenntnisse zu gewinnen". (29.) Scholz nennt einen typischen Satz Susos, der zu dieser Sammlung auffordert: „Mag ein Mensch die Sache nicht begreifen, er sei müßig, so begreifet ihn die Sache." (29.) Und er führt auch den Schluß des LII. Kapitals von Susos „Leben" an, das handelt vom „vernünftigen Einleiten des äußeren Menschen zu seiner Innerkeit". Er lautet: „Beharre fest und laß dir nimmer genügen, bis daß du erkriegest in der Zeit das gegenwärtige Nun der Ewigkeit, also fern es möglich ist menschlicher Schwäche." (40.)

Der letzte Zusatz beweist, daß ein letzter Rest von Unbefriedigtsein doch in jedem Falle zurückbleibt, trotz der beglückten und stammelnden Worte, mit denen die Mystiker von ihrem Rausche künden.

Scholz sieht in dem Phänomen dieses Gotteserlebnisses auch etwas Intellektuelles. Der Mystiker Plotin hat behauptet, „daß das Höchste, der letzte Urgrund, noch über das Sichselbst-Denken, als über eine Zweiheit, hinausliege und völlige, uns und sich unbegreifbare Einheit sei." (43/44.) Das wahre Sein kann also mit dem Bewußtsein nach seiner Ansicht in keiner Weise erreicht werden. Dieser Glaube und die ständige, nicht ganz befriedigte Sehnsucht deuten darauf hin, daß man das höchste mystische Erlebnis betrachten muß „als ein nur vorgestelltes, phantastisch-gedankliches, als ein Sich-mit-dem-Gefühl-heranheben an eine rein gedankliche Konzeption, die aus jenem ersten, sinnlich allgemeinen Einheitsgefühl allmählich durch den von diesem Einheitsgefühle angeregten schöpferischen Geist als etwas in sich Selbständiges entwickelt wurde. Das wirkliche Erleben der Mystiker führt bis zu einem gewissen Höhepunkt, von wo aus sie das letzte Einheitserlebnis in seinen wesentlichen Bestimmungen konzipieren, sich vorstellen können, ohne seiner ganz teilhaftig zu werden. Das, wie im Krampf, ein paar Herzschläge lang festgehaltene Innesein dieses Gedankenkomplexes, dieses Gottbegriffs, ist dem Mystiker Vereinigung mit Gott." (44.) Mit Gott wurde dies Gefühl in Verbindung gebracht, weil gottgläubige Menschen auf gar keinen anderen Gedanken kommen konnten. Diese Gottaussage ist die höchste, die den Menschen möglich ist und nur noch insofern mittelbar mit menschlichen Maßstäben messend, als sie, gerade in Abwehr dagegen, sich aus Negationen und Potenzierungen menschlicher Verhältnisse zusammensetzt. Die gedachte Einheit unvereinbarer Gegensätze erschien ihnen als die höchstmögliche. Auch eine konkretere, auf dem Einheitsgefühl beruhende Gottaussage führt Scholz an, die in folgendem Ausspruch Susos

enthalten ist: „Wo man minnet Bild oder Person, da minnet Zufall Zufall, und dem ist Unrecht; doch so leide ich mich darin, bis es abfällt. Es ist aber etwas von innen Einfältiges, da der Mensch nicht minnet Gegenwärtigkeit des Bildes, sondern da der Mensch und alle Dinge eins sind, und das ist Gott." (48/49.)

Scholz ist der Ansicht, daß alle Mystiker Pantheisten gewesen sind, wenn sie sich auch gegen diese Behauptung vielfach gewehrt haben. Er nennt das mystische Erlebnis vom Verfließen der Individuation geradezu die Geburt des Pantheismus, da hier das Einheitsgefühl, das voll von innerer Offenbarungskraft sei, mit der höchsten religiösen Steigerung Gottes zusammenkam. Er nennt den Pantheismus die einzige Weltanschauung, „in der die Synthese von Gefühl und Denken vollzogen ist". (59.) Und er erklärt, daß dieser erlebte Pantheismus unserem Blick als die höchste Form erscheine, die man der Seele geben könne.

Am Ende des zweiten Abschnittes wirft Scholz noch die Frage auf nach der Einwirkung des mystischen Erlebnisses auf seinen Träger. Sie ist zweifach. Schwache Naturen nimmt es ganz in seinen Bann und macht sie unfähig zu allem anderen. Beim starken Menschen aber bewirkt es eine weitere gewaltige Stärkung alles Individuellen, menschlich-Positiven, wegen der Erhöhung, die das Einzelwesen dem All zu machte.

Wie schon gesagt worden ist, ist das, was Scholz über das mystische Erlebnis ausführt, sein eigenes gewesen. Mehrere Gedichte beweisen es. Er weist z. T. selbst auf sie hin als auf Gedichte „eines Neueren" und führt sie auch teilweise an. So beklagt der folgende Vierzeiler das Herabsinken von der Höhe des Erlebnisses:

„Gedanken, die klar, körperlos und rein
Unsichtbar mich aus meiner Enge führten,
Verwandeln sich zu sichtbaren Bilderreihn,
Als ob sie mit der Erdkraft sich berührten." (G. 41.)

Das Gefühl der Verwandtschaft mit den Dingen der Natur und des Einsseins mit ihnen klingt aus dem Gedichte:

„In einer Dämmerstunde ...."
„Ich wohne, wo die Wolken gehn,
Stillhoch in einer Dämmerstunde;
Waldtiefer Bäume Wipfel stehn
Um meinen Tisch in naher Runde,
Die gern mein Licht im Abend sehn.

Alt ist der Leuchter, der es trägt,
Alt sind die Bäume, die es schauen,
Die Flamm' ist alt, die sich bewegt
Und flattert durch das ewige Grauen,
Wenn die uralte Luft sich regt.

Flüsternd umkreist die Dämmerung
Mich und mein Licht, das nach ihr greift.
So alt ist alles, ich so jung —
Da ist's, als ob ein Wort mich streift,
Das rings um mich zur Fülle reift.

„Du bist so alt als alle wir —"
Sprach es das Licht, sprach es der Baum,
Sprach's der zersprungne Tisch vor mir,
Sprach's um mich her der Dämmertraum?
Ich fühl' es dunkel, jetzt und hier.

Wie lächeln doch die ewigen Dinge,
Wenn solch ein Strudel Erdenzeit,
Ein Mensch, aufwacht in ihrem Ringe,
Aufbraust in ihrer Einsamkeit —
Wie lächeln doch die ewigen Dinge!

Sie lächeln mich in ihre Ruh' —
Nun rag' auch ich uralt vom Grunde.
Du Flamme, warum zitterst du?
Bist du ein Wort aus meinem Munde?
Rief dich die Dämmerung mir zu? —" (G. 58.)

Die innere Sammlung, die Vorbereitung des mystischen Erlebnisses ist dargestellt in dem Gedichte:

„Gelübde."

„Entfesseln will ich meine Leidenschaft
Vom Bann der Worte und Gedanken,
Von allen Schranken,
In denen Wunsch und Träume hausen.

Und durch ein dunkles Tor mag dann mein Wille,
So willenlos wie Traum: nur tiefste Kraft,
In deine Seele überbrausen.

So lösen wir die Seele aus der Haft
Des schweren Leibs von geistgewordner Erde,
Der sie verhüllt auf ihrer Wanderschaft." (G. 52.)

Das erhöhte Seinsgefühl, das nach dem mystischen Erlebnis der Vereinigung mit Gott zurückbleibt, spricht aus folgendem Gedichte, das an R. M. Rilkes „Stunden der Andacht" erinnert:

„Ein Mönch spricht zu Gott."

„Ich war erlöst. Jetzt hab' ich stark und leise
Mich in den Einzelleib zurückgelebt.
In mich verwandelt sank ich aus dem Kreise,
Der meine Mitte wie ein Land umschwebt.

Der Atem deines Geistes nährte mich,
Daß ich den Lebensschlaf der Welt mitträumte;
Doch dieses Schlafes Kraft vermehrte mich,
Daß ich erwacht neue Gestalt durchschäumte.

Sieh! was ich jetzt bin, war ich nicht,
Eh' du mich nahmst, daß ich in dir verglimme.
Einst war ich Mensch. Jetzt aber spricht
Verirrte Ewigkeit aus meiner Stimme ..." (G. 71.)

Hierher gehört auch das Mirakelspiel „Das Herzwunder"; es ist die Gewissenstragödie eines jungen Mönches, die in der Vereinigung der Seele des Mönches mit Gott endet, die durch den Tausch der Herzen symbolisch dargestellt wird. Der Held des Stückes, Bruder Amandus, trägt viele Züge Heinrich Susos, der übrigens mit seinem Klosternamen auch Amandus geheißen haben soll. So ist seine Predigt im ersten Auftritt ganz im Sinne der mystischen Gottesvorstellungen Susos gehalten. Man mag Gott noch so sehr rufen,

„Aus ewigen Höhn von seines Weltthrons Stufen, ...
Umsonst! Er kann nicht nahn! Er bleibt euch fern!
Eh' riefet ihr herab den fernsten Stern.
Denn er ist in euch, rollt in eurem Blut
Von Anbeginn dahin als heilige Flut.
Sinket in diese Flut! Der Weg ist Leiden.
Dann wird ins Festgewand sich eure Seele kleiden,
Und dies Gewand ist Gott. In Seligkeit
Wird sie nicht Gott und sich mehr unterscheiden
Und strahlend schweben über Raum und Zeit,
Ganz eins mit ihm, ganz ohne Anderheit." (313.)

Auch Scholz' Bearbeitung von Hölderlins Empedoklesfragmenten beruht auf einer inneren Verwandtschaft mit Hölderlins und Empedokles' dionysisch berauschtem All-Einheitsgefühl.

Das Gedicht „Gottestraum" enthält zwar auch die Vorstellung von der Einheit von Gott und Welt. Aber es tritt ein neues Moment hinzu. Die Welt ist der Traum Gottes, den seine Gestalten einmal mitträumen dürfen und die dann wieder versinken:

„Also sprech' Ich zu den Gestalten Meines Traums:
Zu lernen gab Ich euch ein Gleichnis.
Ich ließ euch alle einmal träumen den Traum,
Den Ich selber träume.
Dann fühlt ihr euer träumend Ich,
Und fühlt euch selbst in allen den Gestalten
Eures Traums.

So träum' Ich die Welt.
Ich fühle Mich als Mich selbst
Als das träumende Sein,
Und Ich fühle Mich in euch,
Ihr flüchtigen Gestalten Meines Traums
So träum' Ich fort von Ewigkeit zu Ewigkeit,
So träum' Ich die Welt." (G. 24.)

Hier liegt wohl eine Modifikation der allgemeinen pantheistischen Gottesvorstellung vor insofern, als zwar Gott und Geschöpfe eins sind, aber darüber hinaus Gott noch ein Eigenbewußtsein hat und noch ein Eigenleben führt. Es wäre dies eine Sonderart pantheistischer Weltauffassung, die an den Panentheismus in der Art Fechners erinnern könnte. Aber man darf hierbei nicht vergessen, daß alle unsere Erkenntnis dieser letzten Dinge sich — entsprechend der Scholzschen Grundauffassung — nur in Fragen und Ahnungen erschöpfen muß. Der große Dichter „darf für die ewigen Rätsel Welt, Leben, Gott nicht glauben, auch nur den Schatten einer Lösung in Händen zu haben, er muß davon durchdrungen sein und es fühlen, daß dem menschlichen Denken diese ewigen Fragen inhaltlich immer unbeantwortbar bleiben werden, daß sie nur hoch über uns vorübergehen, wie die Wolken über dem Boden, an den wir gebunden sind." (U. T. 253.) Die Vorstellung der Welt als eines Gottestraumes kehrt immer wieder.

Wir haben gesehen, daß die Mystiker und mit ihnen unser Dichter in dem Phänomen des Unterbewußtseins die Stelle gefunden zu haben glauben, wo der Einzelmensch mit dem All in einem dauernden geheimnisvollen Zusammenhang steht. Das Unterbewußtsein ist für sie die Brücke, die aus dieser Welt hinüberführt zum Herzen des Seins, zur wesentlichen Welt. Es liegt daher in der Linie dieser Ausführungen, wenn Scholz einmal sagt: „Es ist nicht ausgeschlossen, daß fremde, vielleicht auch umfassendere, übergeordnete Bewußtheiten Teile unserer Seele mitbesitzen. Das Unterbewußtsein ist vielleicht ein mit seiner dunklen Seite in uns hineinragendes, auf einen anderen, außer uns liegenden Ichpunkt gesammeltes Bewußtsein, das alle Eigenschaften und Fähigkeiten bewußter Seele hat und uns doch unbewußt bleibt." (U. T. 184.)

Das Unterbewußtsein ist der Grundstein in unseres Dichters Weltgebäude. Es ist auch der fruchtbare Boden, aus dem allein alles wertvolle Neue ersprießen kann. „Neu ist immer nur, und in winzigen Bruchstücken, das Zufallende, das Geschenkte ... Das Neue, das wahrhafte und wertvolle Neue stammt stets aus dem Unbewußten, dem Programm, der Vornahme, dem Willen entrückt." (B. B. 286/7.) So ist für Scholz die Intuition auch die wesentliche Erkenntnisform. Niemand hatte vor ihm auf die Bedeutung der Intuition so begeistert hingewiesen wie Friedrich Nietzsche: auf die wie ein Blitz plötzlich aus dem Dunkel aufstrahlende, mit letzter, unbezweifelbarer Sicherheit sich einstellende Erkennt-

nis. Plötzlich zuckt in dem Scholzschen Capistran die Erkenntnis auf von der Unwirklichkeit aller Dinge und Menschen. „Mit seinem ... in kirchlicher Scholastik ... wohlbewanderten, geschulten, theologischen Verstand suchte Capistran dies Gefühl des bloßen Scheins und des Nichtseins, das ihn plötzlich von innen anfiel wie ein wildes Tier am Weg, dessen er sich nicht erwehren konnte, zu erkennen und abzutun." (W. n. I. 482.) Aber es gelang ihm nicht mehr.

Bei der großen Rolle, die das Unterbewußtsein bei Scholz spielt, muß auch das Traummotiv entsprechend zur Geltung kommen. Das um so mehr, als alle Dichter gerne den Traum zum Bilde genommen haben, um das Wesentliche ihres Schaffens zu verstehen. In seinem Aufsatz „Der Traum und die Dichtung" sagt Scholz: „Der Traum ist das landläufigste Bild für die Fabeleien der Dichter, ist eine in allen Literaturen gebräuchliche Einkleidung des Wirklichkeitsfreien, Phantastischen, des Spiels von Vorstellungen und Gedanken, das sich nicht fesseln lassen will und doch mit der Wirklichkeit irgendwie zusammenhängen und als geschehen erzählt werden soll. Es wird zum Traume gemacht, der mit der Wachwelt in der Dichtung oft seltsam ineinanderfließt. Dunkel, den Dichter unbestimmt berauschend, fließt, wenn er die ihm wirklichen, phantastischen Erlebnisse als Träume ausgibt, unter seinem Bewußtsein das uralte Zweifelsgefühl hin: ist nicht Welt und Leben nur Traum und ist nicht Traum auch Leben?" (D. D. 74.) Für die Tatsache, daß die Dichter so gerne vom Traume sprechen, führt er vor allem drei Gründe an. Dichtung und Traum haben zunächst das gemeinsam, daß bei ihnen ein Wirklichkeitsschein entsteht aus den Kräften des Ichs, der Seele, und zwar „aus den Bildern und Erfahrungen, die ein Ich gesammelt, den Vorstellungen und Gedanken, die es gebildet hat, den Empfindungen und wollenden Gefühlen, deren rhythmische Folge es durchlebte." (D. D. 76.) Diese Entstehung einer Wirklichkeit in Dichtung und Traum unterscheidet sich von dem Bewußtwerden der äußeren Wirklichkeit in der Seele dadurch, daß Dichtung und Traum ihre Wirklichkeiten aus eigenen Mitteln bauen, während im anderen Falle äußere Reize einen Sinnenzwang ausüben, dem das Gefühl wohl oder übel folgt. In Traum und Dichtung wirkt das Wesentlichste des Menschen, sein Daseinsgefühl, allein, beim Bewußtwerden der Außenwelt dagegen auch noch etwas Fremdes, ein äußerer Zwang, bei der Erschaffung einer Wirklichkeit. Also ist die Ursache der Welt von Traum oder Dichtung einheitlicher als die der äußeren Welt.

Weiter verbindet Dichtung und Traum der Umstand, daß bei beiden zunächst einmal die äußere Wirklichkeit versunken sein muß. Alles Wache und Unwache muß dann in der Seele zusammenfließen „zu einem großen, einheitlichen Bewußtsein, in welchem das innere Auge nun, unbehindert durch die wie von außen eindringende, wache Taghelle des Geistes, frei schweifend die seltsamen, unter seinem Blick sich bildenden Dinge wahr-

nehmen kann, welche — abgeschlossen von der chaotischen Außenfülle des Seins — allein nach ihren dunklen Bezügen, nach ihren Wahlverwandtschaften und Gegensätzen, nach ihrem eigenen Rhythmus sich verbinden, sich lösen, sich folgen und zu Gestaltungen zusammenrinnen." (D.D. 78/79.)

Es hängt damit zusammen, daß schließlich beide, Dichtung und Traum, frei von dem Zwange des Verstandes sind; er ist ihr Untertan, nicht ihr Herr. Beide bilden keine bewußte und unmittelbare Nachahmung der Wirklichkeit, sondern ein absichtsloses, organisches Sein und Werden.

Aus diesen Darlegungen geht hervor, welche Bedeutung in dem Werke unseres Dichters den Träumen zukommen muß. Da das Unterbewußtsein von den innersten Kräften des Menschen gebildet ist, so steht es der Wurzel seines und allen Seins überhaupt viel näher als das wache Bewußtsein. Was in ihm vor sich geht, muß mit seinen Bezügen bis zum letzten Ursprung alles Lebens hinabreichen. So ist auch das Gedicht „Schöpfer" zu verstehen. (Vgl. S. 88.) Das Unterbewußtsein ist auch die Quelle, aus der die Dichter „schöpfen" müssen.

Träume müssen daher voll tiefen, wenn auch nicht immer klaren Sinnes sein. Ihre Inhalte sind nichts Gesetzloses, Unsinniges, sondern organische Glieder des Seins. Mag also das Traummotiv bei manchen Dichtern etwas mehr Technisches oder Ausschmückendes oder gar bloß Übliches sein, bei Scholz ist es etwas Notwendiges.

Das helle Licht des wachen Bewußtseins wirkt eher störend bei dem schöpferischen Vorgang. Die Atmosphäre des Halbdunkels ist viel günstiger für unseren Dichter, der den Ahnungen von geheimem Verwobensein von Menschen und Dingen so gerne nachgeht. Nacht, Abend, Schlaf, Traum, Fieber, Zwielicht, Dämmerung, Dunkel, Nebel, Schatten liefern immer und immer wieder Motive zu seinen Gedichten.

Seit Psychologen und Mediziner die Geheimnisse des Unterbewußtseins eingehender durchforscht haben, sind die Ergebnisse auch von der Dichtung verwandt worden. Bei einem so geschulten Psychologen, wie Scholz es ist, bei dem das Unterbewußtsein eine so entscheidende Stelle einnimmt, liegt die Vermutung von vorneherein nahe, daß er die Probleme der Psychoanalyse auch dichterisch zu gestalten gesucht hat. Es finden sich tatsächlich kleine Einzelzüge dieser Art in seinem ganzen Werk. Im Mittelpunkte aber stehen diese Probleme in der Erzählung „Die Nähe" und in dem Schauspiel „Die gläserne Frau". In beiden Werken sehen wir in ausführlicher Weise, wie Ärzte die psychoanalytische Heilmethode anwenden, um die Krankheitsursache aus ihrer Verdrängung im Unterbewußtsein ins wache Bewußtsein zu ziehen. Dies gelingt auch in der Erzählung, und es tritt völlige Heilung ein. In dem Schauspiel findet Professor Wallburg die störende Verdrängung auch; aber bei der Kranken sind Bewußtsein und Unterbewußtsein zwei so getrennte Sphären, liegt gewissermaßen eine

so starke Spaltung der Persönlichkeit vor, daß es nicht gelingt, ihr die Verdrängung bewußt zu machen. Über dieses Werk wird noch in dem Abschnitt „Okkultismus" zu reden sein.

Es ist schon gesagt worden, daß sogar die Raumempfindung des Dichters ein aktiver Vorgang ist, voll von Leben; es ist ein fast sichtbarer Kampf von Kräften und Gegenkräften um die Herstellung eines Gleichgewichts, das aber nie endgültig zustande kommt. Überhaupt fällt in dem ganzen Werk von Scholz ein starker dynamischer Zug auf. Alles ist in Bewegung. Man könnte von der Welt von Scholz sagen: „Alles fließt in eins." Auch der Mensch und seine Umgebung. Besonders bezeichnend für diese Eigenart des Dichters ist das Gedicht „Der Wanderer". (G. 56.) Es ist in diesem Zusammenhang auch interessant zu lesen, was Scholz in „Eine Jahrhundertwende" über den Schaffensvorgang selber aus der Zeit erzählt, die in Lyrik und epischer Lyrik seine fruchtbarste geblieben ist. „Ich habe meine Gedichte und das Wenige an meist lyrischer Prosa, was ich damals verfaßte, nur im Gehen, 'im Schritt des Schwebens' ins Notizbuch oder auf Zettel hingeworfen ..." (191.)

Da alles in ständiger Wandlung begriffen ist, so sieht Scholz keine scharfen Konturen, sondern allmähliche Übergänge. Scharfe Linien und klare Farben passen nicht zu diesen Bildern, eher das Bleiche, Dunstige, Trübe, Schwankende und Dunkle. Alle diese Eigenschaftswörter finden sich in dem stimmungsvollen kleinen Gedicht

„Abendgang."

„Das ist unser schweigender Abendgang.
Herbst. Blätter fallen wegentlang.
Nasse Äste tragen den Himmel, der bleich
Und dunstig niederhängt über den Teich.

Die Brücke. Trüber Laternenschein
Fällt schwankend in schmutzigen Schlamm hinein.
Vorüber. Dunkel wie Menschen stehn
Die Bäume und sehn uns weitergehn." (G. 32/33.)

Hiermit stehen gewisse Lieblingsmotive in Scholz' lyrischen Gedichten auch im Zusammenhang, über die an anderer Stelle schon gesprochen worden ist.

Nicht jede pantheistische Weltanschauung muß so dynamisch sein wie die unseres Dichters. Das Dynamische im Weltbild von Scholz ist begründet in seiner Vorstellung von der Kraft als etwas Ursprünglichem, nicht mehr weiter Ableitbarem. Sie ist für Scholz eine geistige Energie, das gestaltende Prinzip des Seins überhaupt. In „Hohenklingen" sagt er:

„Die Kraft trägt in sich selber ihr Entstehn.
Kraft ist der Sonne leuchtend Niedersehn,

Kraft ist die Wärme, Kraft ist alles Licht —
Kraft drängt zu Kraft!
So sieh die Bäume streben,
Die Säulen hochgestemmt sich heben,
Bis an der dunklen Kraft die lichte bricht ..." (G. 186.)

So denkt sich Scholz auch die Erschaffung des Menschen. Er ist geworden aus geistigen Energien und Bildkräften. (U. T. 91.) In Hohenklingen findet sich folgende Stelle: (Der Abt spricht.)

„Ich ward aus Willen und aus Phantasie!"
Das Wort trifft wie ein fremder Schall sein Ohr,
Er hört's und richtet lauschend sich empor:
„Ins farbengärende Gestaltenringen
Schoß Willen ein, sie mit sich hoch zu zwingen
Zu einer einzigen Gestalt.
So ward ein Mensch, der ewig körperlos
Geahnt, gefühlt, emporwuchs riesengroß.
Ein Stamm überm Nebel, der niedrig wallt,
Erhebt sein Haupt, viel hundert Jahre alt.
Ich schuf mich selbst und ward!
Der Feuerfluß der Seele ist erstarrt;
Und so erkenn' ich mich: was aus dem irdischen Gewühl,
Mich trifft, den kleinen Menschen, den ihr kennt,
Klingt fort als tausendjähriges Gefühl
In jenem Wesen, das kein Name nennt." (G. 189.)

Die in Wille umgesetzte Kraft hat die Formen geschaffen. Man wird hierbei an die Goethesche Vorstellung von einer Entelechie oder die Jean Paulsche von einem Innersten des Menschen erinnert. Scholz weist auch selbst einmal bei Gelegenheit ausdrücklich auf sie hin.

Alle Höherentwicklung geht nun in Gegensätzen vor sich. „In ewigen Kämpfen, in aneinander erwachenden und wachsenden Gegensätzen vollzieht sich die Entwicklung der Menschheit, in Gegensätzen, die nahe beieinander, fast auseinander entstehen." (W. 186.) Das Gesetz der Polarität beherrscht die Welt. Alles, auch das Geringste, hat seine zwei Pole, aus deren Vereinigung das neue Leben entsteht. „Welchen Teil der Welt du abtrennen magst vom Allganzen, irgendwie wird in ihm sich die ewige Zweiteilung in das Männliche und das Weibliche, zwischen denen der Strom der Erhaltung als leuchtender, glühender, liebender Funke beseligend überspringt, neu erzeugen und schaffen, und sei es nur als traumhaftes Abbild. Was wissen wir, bis zu welchen Gluten es sich steigern mag dort oben im Gewirr der Sterne? Dies Ineinanderstürzen der ewigen Teilung?" (P. 146.) Auch die entgegengesetzten Pole gut und böse, Liebe und Haß, Askese und Sinnlichkeit wohnen nah beieinander, sind sich verwandt; sie haben dieselbe Wurzel. In jedem Menschen sind die Gegenpole wirk-

sam, in jedem muß es nach einer Auseinandersetzung zwischen ihnen zu einem Ausgleich kommen. Dieses Problem der Polarität ist das Grundmotiv in zwei Werken des Dichters, in der Groteske für Marionetten „Doppelkopf" und in dem Roman „Perpetua". In „Doppelkopf" ist der Held „Die Brüder" Peter und Paul. Sie sind die Attraktion eines Abnormitätentheaters. Wie es in dem ärztlichen Bericht über ihren Körperbau heißt, ist dieses seltsame Wesen

„... einfach bis hoch über den Bauch ...
Bis dahin ist's ein Mann, wie Männer sich gehören.
Dann aber — teilen sich die Luft- und Speiseröhren.
Der Hals ist doppelt ganz mit Kragen, Schlips und Knopf,
Und munter obendrauf sitzt ein zweifacher Kopf ...
Man hat erst nicht gewußt, wie dieses Bürschchen taufen,
Bis es, sechswöchig, schon anfing mit sich zu raufen.
Da sah man deutlich, daß in ihm zwei Seelen wohnen
Und daß der Kleine zwei juristische Personen.
Da war man denn nun nicht mehr mit dem Taufen faul:
Den linken nannte man Peter, den rechten Paul." (336.)

Dieses Doppelwesen, das auch wieder nur ein Wesen ist, liegt nun mit sich dauernd im Streit. Peter ist gutmütig, Paul streitsüchtig. Schließlich ersticht Paul den Peter, womit freilich auch sein Leben zu Ende ist. Bei einer solchen Doppelperson kann der Dichter seine Idee von der Polarität, den zwei Seelen in der Menschenbrust, besonders anschaulich erscheinen lassen. Was sonst durcheinander gemischt in einem Menschen sitzt, das ist hier säuberlich geschieden. Der eine hat die guten Eigenschaften, der andere die schlechten..

Ähnlich liegt der Fall bei Katharina und Maria Breitenschnitt, den beiden Zwillingsschwestern in „Perpetua". Obgleich sie zwei getrennte Personen sind, sind sie gewissermaßen doch nur ein Wesen, geboren zu derselben Stunde, denselben Kräften entstammend. (Es spielen hier noch okkulte Anschauungen mit, über die der folgende Abschnitt handeln wird.) Was sonst einen Ausgleich innerhalb einer Person findet, das ist auch hier, wie bei dem „Doppelkopf", in unharmonischer Weise auf die beiden Schwestern verteilt. Die ursprüngliche, kraftvolle, instinktsichere und unbeirrte von ihnen ist Katharina, Maria ist nur ihr farbloseres Abbild. Das Welt- und Sinnenfrohe ist alles bei Katharina, auch das Sich-zur-Geltung-bringen; Maria besitzt alle Eigenschaften der Selbstentäußerung, des Verzichts, der Lebensflucht. Solange beide noch miteinander leben, sind sie sich gegenseitig eine Stütze und notwendige Ergänzung. Aber sobald sie erst getrennt sind, bricht das Unglück über sie herein. Katharina reißt durch den Betrug mit Veit den Rest des Lebens Marias ganz an sich und geht nunmehr ihren Weg der Selbstsucht ungehemmt; bei Maria steigert sich der Gedanke des Verzichts bis zu dem Entschluß der Selbstaufopferung,

den sie schließlich auch ausführt. Nachdem Katharinas Sinn durch ihre schlimmen Erfahrungen und das Opfer Marias vom Weltlichen aufs Jenseitige gelenkt worden ist, vermag sie auf Grund ihrer größeren Kraft und ihrer reicheren Erfahrung die Rolle der Nonne Perpetua segensreicher zu „spielen", als es Maria je gekonnt hätte. Katharina hat jetzt Maria ganz in sich aufgenommen, die äußere Ergänzung ist nicht mehr notwendig, die Polarität ist auf einer höheren Stufe überwunden. (Vgl. S. 72/73.)

Daß der Dichter diese Polarität, die zwei Seelen auch in der eignen Brust, schmerzlich empfunden hat, beweist sein Sonett

„Stete Verwandlung".

„Könnt' ich mein Sein in eine Seele fassen!
Ein andrer bin ich stets, wechselnd wie Mond,
Und immer wieder neu und ungewohnt
Und schmerzvoll wird mich die Verwandlung fassen.

Der Losgerissene, der im Wandern wohnt,
Hat, wie erwacht, umschirmte Ruh' verlassen.
Kaum kennt der Lachende im Lärm der Gassen
Den Einsamen, den tiefe Zeit belohnt.

Der Alltagsfrohe, seßhaft still am Herde,
Taucht plötzlich fremd in dunklen Traum des Lebens
Und lauscht dem Sinn, dem Klang und der Gebärde;

Bedürfnislos, entrückt, im Schritt des Schwebens,
Taumelt er jäh in Gier nach Glanz der Erde,
Nach Gold und Fraun — und widerstrebt vergebens."
(G. 133.)

Okkultismus.

Der Umfang des Begriffes Okkultismus ist im Laufe der Zeit sich nicht gleich geblieben. Bei den primitiven Völkern sind mehr oder weniger noch alle Naturvorgänge und die damit irgendwie zusammenhängenden Erscheinungen „okkulte", verborgene, rätselhafte Dinge, die der Tätigkeit aller möglichen Geister zugeschrieben werden. Die Neugier des Menschen, vor allem aber der Wunsch, sein Wesen und seine Gesetze zu ergründen, um sich gegen das große Unbekannte schützen zu können, haben dazu beigetragen, das Verborgene in immer weiterem Maße zu etwas Bekanntem zu machen. Besonders der Naturwissenschaft ist dies in großem Umfange gelungen. So ist der Bereich des Okkultismus, der Magie, immer kleiner geworden. Heute haben die Erscheinungen der Elektrizität und des Magnetismus in der Wissenschaft Heimatrecht erworben, das sie früher im Okkultismus hatten. Dasselbe gilt seit einigen Jahrzehnten von der Suggestion, der Hypnose und einigen Vorgängen im Unterbewußtsein, dank den Fortschritten der Psychologie, der Medizin und besonders ihres gemeinsamen Gebietes, der Psychoanalyse. Nicht als ob damit alle Geheimnisse des von der Wissenschaft eroberten Neulands enthüllt wären, über das tiefste Wesen der Erscheinungen weiß man auch jetzt noch keinen Bescheid. Aber ihre Tatsächlichkeit ist festgestellt und somit als Grundlage und Ausgangspunkt für weitere Forschungen anerkannt. Und doch ist es noch ein weites Gebiet, das dem Okkultismus bis heute verblieben ist.

Die Einstellung zu den magischen Problemen ist in den verschiedenen Zeiten nicht einheitlich gewesen. Der Weg, den die Kulturentwicklung nimmt, verläuft, wie K. H. Schmidt ausführt, nicht gleichmäßig in einer Ebene, sondern führt über Berg und Tal. Er ist eher mit einer Wellenlinie zu vergleichen. Auf der Höhe ist eine gute Aussicht über die Breite des Lebens und seine Erscheinungen. Es besteht daher Neigung, sich mehr der Betrachtung des Umgebenden hinzugeben. Im Tale ist der Blick äußerlich beengter, und es bietet sich eine günstige Gelegenheit, ins eigene Innere hinabzusteigen, den äußeren Sinnen, die eben noch eifrig tätig waren, Ruhe zu gönnen, dafür aber im Inneren Ausschau zu halten, sich nicht der Welt, sondern dem Ich zu widmen. Und auch da gibt es immer des Neuen genug zu ergründen, nachdem vorher der Blick wieder geweitet worden ist. Dieser inneren Einstellung entspricht auch die zu dem Magischen. Sogenannte gotische Perioden — im Sinne Worringers —, in denen sich der Mensch mehr den übernatürlichen Fragen zuwendet, sind ihm immer günstiger gewesen als die wirklichkeitsfrohen, fest auf der Erde stehenden realisti-

schen Zeitalter. Der Rationalismus des achtzehnten, die realistische und materialistische Einstellung der zweiten Hälfte des neunzehnten Jahrhunderts sind ihm feindlich gewesen; im Zeitalter der Romantik jedoch hatte die Magie einen fruchtbareren Boden.

Heute, in einer Zeit, die sich der Unergründlichkeit des Menschen und allen Seins wieder bewußter geworden ist, steht auch die Wissenschaft ihren Problemen wieder unvoreingenommener gegenüber und bemüht sich, einen Weg zu gehen, der sich in gleicher Weise von kritikloser Leichtgläubigkeit wie von der ebenso unwissenschaftlichen Ablehnung ohne vorherige ernste Prüfung fernhält. Sie sucht zunächst einmal vorsichtige Feststellungen über die Tatsächlichkeit bestimmter Vorgänge zu machen. Als okkult gelten heute die verschiedenen Arten des Hellsehens und die Spaltungen der Persönlichkeit. Diese beiden Gruppen pflegt man nach dem Vorgang von Schrenck-Notzings unter der Bezeichnung Parapsychologie zusammenzufassen. Ferner die verschiedenen Materialisationen, Bewegung von Gegenständen ohne äußere Berührung und der Spuk, die in das Gebiet der Paraphysik gehören. Schließlich bildet noch die Astrologie ein weiteres Gebiet des heutigen Okkultismus. Am meisten bestritten sind die Phänomene der Paraphysik, während diejenigen der Parapsychologie, insbesondere das Hellsehen, schon eher Annahme finden. Das Vorhandensein des sogenannten zweiten Gesichts in manchen Gegenden, z. B. in Westfalen und Schottland, kann als solches nicht geleugnet werden.

Es liegt im Wesen der Dichtkunst begründet, daß die Motive des Magischen bei ihr seit jeher eine große Rolle gespielt haben. Besonders in den alten Formen der Volksdichtung, in Märchen, Sagen und Legenden, besitzen sie Heimatrecht. Dies gilt von der Dichtung aller Völker, von der Sammlung der Brüder Grimm so gut wie von Tausendundeine Nacht. So ist es dann auch in den entsprechenden Kunstgattungen geblieben. Hier haben sie ihr Daseinsrecht unbestritten erhalten. Ihr Gegenstand ist eine als selbstverständlich angenommene und geglaubte Welt mit all ihrem Zauber, ihren Rätseln und Geheimnissen. Das blieb aber nicht in gleicher Weise so in den neuen Gattungen der Dichtung. Immer wieder suchte jedoch das Magische den verlorenen Boden wiederzugewinnen. Selbst in ihm feindlich gesinnten Zeiten hat es in der Dichtung noch eine gewisse Rolle gespielt. Auch im achtzehnten Jahrhundert, als man den „Spuk" endgültig erledigt zu haben glaubte, kamen diese Motive vor, sogar bei Voltaire, dem typischen Vertreter der Aufklärung. Bekannt ist die Rechtfertigung der Geister in der Dichtung durch Lessing in der „Hamburgischen Dramaturgie". Es ist freilich etwas anderes, ob ein Dichter in seinem Werke Geister auftreten läßt bloß äußerer Wirkung wegen oder weil die Personen der Dichtung daran glauben oder aber ob Dichter, Personen des Werkes und Zuschauer bzw. Leser sie wenigstens als Erahnung einer geheimnisvollen Welt wirklich erleben. Nur im letzten Falle sind sie ein wesentliches, organisches Glied des Kunstwerks, sonst

oft nur poetische Technik. Die Art der Behandlung wird zweifellos die innere Stellungnahme des Dichters verraten.

Während die Dichtung der Romantik den magischen Problemen vielfach eine tiefsinnige Behandlung zuteil werden ließ — es seien nur Novalis und E. T. A. Hoffmann genannt —, verschwanden sie dann in den herrschenden Richtungen oder blieben an der Oberfläche. Erst die Neuromantik hat das weite Gebiet des Okkulten wieder für die Dichtung entdeckt. Die Neuromantiker kamen von der scharfen Zergliederung der menschlichen Seele, besonders der irgendwie nicht der Norm entsprechenden, zum Magischen zurück. Dieser Ausgangspunkt ist also ein psychologischer; vielfach war es aber auch ihre kosmische Einstellung, die sie zu den okkulten Motiven führte. Auch die Ausdruckskunst hat dieses Stoffgebiet beibehalten. Bei dieser Kunstrichtung ist das kosmische Gefühl meistens der Ausgangspunkt. Im Gegensatz zu den Neuromantikern spielen bei den Ausdruckskünstlern diese Motive vor allem auch deshalb eine Rolle, weil man eine gewaltige Wirkung, eine innere Erschütterung und Aufwühlung in ihnen gestalten kann.

Scholz' Interesse an den Problemen des Okkulten liegt in seinem Wesen begründet. Seine Aufgeschlossenheit für dieses Gebiet wurde noch gefördert durch die Neuromantik. In Scholz' zweitem veröffentlichten Drama, in „Der Besiegte", also schon in seinen Anfängen, spielt es bereits eine Rolle. Aber das Werk ist auch als „Sagendrama" bezeichnet. In des Dichters neuklassischer Zeit tritt dieser Motivkreis in den Hintergrund. Aber Scholz erkennt bald, daß sein Werk in die Gefahr der Erstarrung gerät und der Fülle des Wirklichen nicht gerecht wird. Er trennt sich von den Neuklassizisten und wendet sich der dichterischen Gestaltung des Lebens in seiner ganzen Breite und Fülle endgültig zu. Und damit sichert er auch den magischen Stoffen ihre Bedeutung für sein Werk. Denn da der Dichter die ganze Wirklichkeit nach seiner neuen Überzeugung symbolisch gestalten soll, so kann er an den magischen Erscheinungen nicht achtlos vorübergehen; denn auch sie gehören nach seiner Ansicht zur Wirklichkeit. Es sind besonders die erzählenden Werke, in denen die neuen Motive eine große Rolle spielen, die Erzählungen, Novellen und Romane. Das gilt besonders von dem Roman „Perpetua", in dem der ganze Scholz seiner Reifezeit, der eigentliche Scholz, enthalten ist. Es ist aber nicht so, als ob das Okkulte den Dichter ganz in seinen Bann geschlagen hätte in dem Sinne, daß es sein eigentliches Problem geworden wäre. Das ist vielmehr das Schicksal, um welches unausgesetzt des Dichters Vorstellungen kreisen. Beide Probleme hängen insofern zusammen, als nach seiner Ansicht das Schicksal sich auch und besonders der okkulten Erscheinungen als seiner Mittel bedient. Es wird sich zeigen lassen, daß diese Ansicht ein organischer Teil seiner Weltauffassung ist. Es ist also wichtig zu betonen, daß der Okkultismus nicht im Mittelpunkte des Schaffens unseres Dichters steht, sondern der Mensch und sein Schicksal. Deswegen ist es auch völlig falsch, wenn er, wie es gelegentlich geschieht, einfach zum „Dichter des Okkultismus" gestempelt wird, genau so falsch, wie

wenn man ihn kurzweg als Neuromantiker oder als Neuklassizisten „rubrizieren" will; die letzte Bezeichnung, die ja sogar die übliche ist, ist nicht weniger irreführend als die hartnäckige Einreihung Grillparzers unter die Schicksalsdramatiker neben Werner, Houwald und Müllner selbst lange Zeit nach dem Erscheinen seiner großen Tragödien.

Es soll zunächst versucht werden, einen allgemeinen Überblick über das Okkulte in wesentlichen Zügen zu geben, soweit es in der Dichtung Wilhelm von Scholz' eine Rolle spielt. Es gehört zum großen Teile der Parapsychologie an; es handelt sich in der Hauptsache um Hellsehen in seinen verschiedenen Erscheinungsweisen, also um Gesichte in Gegenwart, Vergangenheit und Zukunft, Ahnungen und Vorahnungen; aber auch seltenere andere Phänomene kommen vor, ebenso spielen Vorstellungen aus der Astrologie eine gewisse Rolle.

In „Charlotte Donc" wird Robert Labiche zu maßloser Eifersucht getrieben dadurch, daß er glaubt, seine Frau stehe in Beziehungen zu einem jungen Kavalier. Dazu hat er bei seiner Rückkehr aus dem Büro öfters einen solchen Kavalier nahe seinem Hause in eine Seitengasse einbiegen sehen. Er spürt im Hause „eine verteilte atmosphärische Existenz". (109.) Nach ihrer Wiederversöhnung gesteht Charlotte ihrem Manne, daß sie immer an ihren ersten Liebhaber, den jungen Kavalier, habe denken müssen und sich nach ihm gesehnt habe, daß sie ihn aber seit ihrer Verheiratung nicht mehr gesehen habe. Als sie sich versöhnt haben und ihre Ehe glücklich geworden ist, merkt Robert Labiche nichts mehr von dem jungen Kavalier.

Ein Beispiel des Gesichts in die Zukunft enthält „Der Auswanderer". Ein westfälischer Bauer, ein Spökenkieker, will nach Amerika auswandern und hat schon alle Vorbereitungen getroffen. Da hat er eines Tages ein seltsames Gesicht. Er sieht sich erschlagen liegen unter einem fremdartigen Baume, wie er sie auf Bildern aus Amerika gefunden hat. Um einem, wie er glaubt, sicheren Tode zu entgehen, unterzeichnet er den schon unterschriftsfertigen Kaufvertrag nicht und bleibt. Einige Zeit später geht er zum Fohlenmarkt in einem ziemlich entfernten Marktflecken. Bei seiner Rückkehr am späten Abend wird er in der Nähe eines herrschaftlichen Parks von einem furchtbaren Gewitter mit wolkenbruchartigem Regen überrascht. Er flieht in der Dunkelheit in den Park, um in einem Parkhäuschen oder im Schlosse Unterschlupf zu finden. Mit einem Schlage erhellt ein Blitz den Park. Starr vor Schrecken sieht er sich unter dem Baume, der ihm in seinem Gesichte erschienen war. „Der zackige amerikanische Riese stand unter lauter ausländischen Bäumen, die der Vater des Gutsherrn aus Liebhaberei hier zu einem Wäldchen vereint hatte . . . . Man fand ihn am nächsten Morgen tot unter dem Baumriesen, in dessen Rinde eine etwa fingerbreite, frisch aufgerissene Rille vom Wipfel bis zur Wurzel unregelmäßig herablief." (200.)

Die Erzählung „Das Gerücht" gibt eine seltsame, okkulte Deutung dieser Erscheinung. Im 586. Jahre seit der Gründung der

Stadt, an den Nonen des Mai, verbreitet sich in Rom das Gerücht von dem Siege des Konsuls Aemilius Paullus über Perseus von Makedonien. Ein Reiter, der durch das nördliche Tor gekommen sei, habe die Nachricht gebracht. Sein Pferd habe beim Hereinsprengen ein spielendes Kind verletzt. Der Mitkonsul muß dem schon ungeduldigen Volke den noch unbestätigten Sieg bekanntgeben. Trotz aller dann angestellten Nachforschungen ist von dem Reiter und einem verletzten Kinde nichts zu finden. Man hält daher die Nachricht für falsch, und eine große Enttäuschung ergreift das Volk. Nach drei Wochen sprengt ein Reiter zum nördlichen Tore herein. Ein spielendes Kind kann nicht mehr rechtzeitig beiseitespringen und wird verletzt. Der Soldat bringt die Nachricht vom Siege des Konsuls Aemilius Paullus über Perseus von Makedonien. Die Schlacht hat an den Nonen des Mai stattgefunden.

Während es sich in den beiden letzten Geschichten um Fälle von Hellsehen handelt, die mehr subjektiver Art sind, liegen in den beiden folgenden irgendwie objektivere Tatbestände vor, da die Gesichte gleichzeitig von mehreren bemerkt werden.

In der Erzählung „Das Bild" erscheint dem an gebrochenem Herzen Sterbenden durch die Mittlerschaft des Arztes seine treulose frühere Geliebte, die er nicht vergessen kann. Der Kranke, der Arzt und der Dichter, der Freund des Sterbenden, sehen die Erscheinung. Es ist dieselbe Frau, die auf dem im Besitze des Kranken befindlichen Bilde dargestellt ist.

Um eine Materialisation scheint es sich auch zu handeln in „Der Kopf im Fenster". Ein deutscher Maler wohnt allein in einem kleinen Weinberghaus in der Nähe Roms. Als er eines Abends spät nach Hause geht, kommt ihm der einsame Heimweg noch unheimlicher vor als gewöhnlich. Unterwegs sieht er einen etwas verwilderten, bärtigen Menschen, der in einen Seitenweg einbiegt. Er macht Eindruck auf den Maler, der beschließt, den Bärtigen in einer geplanten nächtlichen Rivalenszene darzustellen. Er hat schon lange nach einem noch fehlenden Modell gesucht. Aber entgegen der ursprünglichen Absicht will er den Alten als den Angegriffenen erscheinen lassen. - Er wacht aus dem Schlafe plötzlich auf und sieht im Fenster den Kopf des Bärtigen mit angstvoll verzerrtem Gesicht. Auch sein Hund sieht den Kopf, wie aus seinem Verhalten deutlich hervorgeht. „Er schien seinen Herrn . . . geradezu zum Weggehen zu drängen." (172.) Die grausige Erscheinung ist schon zergangen. Am nächsten Morgen ist Bewegung in der Nähe des Hauses. Der Maler erfährt, daß nicht weit entfernt in der Nacht jemand ermordet worden ist. Er erkennt in dem Toten den Bärtigen. Der Tote hat denselben Gesichtsausdruck, wie ihn der Kopf im Fenster hatte. Man bezeichnet ihn als einen Sonderling, der von sich behauptete, „er besitze die Gabe des weiten Auges, wisse die Zukunft voraus und könne Krankheiten mit Sympathie heilen." (175.) In der Tasche des Ermordeten findet man einen Zettel mit folgendem Inhalt: „Ich gehe jetzt einen schweren Weg. Vielleicht kehre ich nicht heim, rette aber ein anderes Leben." (176.) Die bald darauf verhafteten Mörder gestehen, daß sie es auf den Maler abgesehen

hatten. Bezeichnend ist, daß der Hund den Hilferuf richtig verstanden hatte, während seinen Herrn die Angst um sich selbst daran hinderte.

Nicht weniger rätselhaft ist das Erlebnis in „Die Warnung". Ein Expreßzug fährt durch eine einsame Gegend Kanadas. In einem Abteil befinden sich ein Herr und eine Dame und lesen. Der Herr sieht plötzlich drei Reisende ins Abteil eintreten, die ihm bekannt vorkommen. Einer von ihnen entfaltet eine Zeitung. Es ist eine Zeitung aus dem Westen der Freistaaten, das Datum liegt schon mehr als zehn Jahre zurück. Auch eine Artikelüberschrift kann der Herr lesen: Sieg der Nordstaaten. Der Sezessionskrieg ist aber schon zehn Jahre zu Ende. Da taucht eine neue Gestalt am Korridorfenster auf und winkt den drei zuletzt Eingetretenen. Ihn aber glaubt er sofort wiederzuerkennen als einen Bekannten aus dem Sezessionskriege, an dem auch er teilgenommen hat. Er geht hinaus, um ihn zu begrüßen und die eigentümliche Lage aufzuklären. Es ist niemand auf dem Gange außer dem schläfrigen Schaffner; der hat niemand gesehen. Als er noch mit dem Schaffner spricht, treten die drei seltsamen Reisenden aus dem Abteil heraus; er hört einen sagen: „Natürlich aussteigen!" Er erinnert sich jetzt bestimmt, daß es Bekannte aus dem Kriege sind und daß sie gefallen sind. Sie sehen noch aus wie vor zehn Jahren und sind nicht gealtert. Auch der verschwundene Herr sollte doch gefallen sein! Ins Abteil zurückgekehrt, bittet ihn die Dame, ihr beim Herabheben des Gepäcks behilflich zu sein. Sie sei noch nicht am Ziel, wolle aber bis morgen die Fahrt unterbrechen; sie fühle sich elend. Unser Reisender entschließt sich auch zum Aussteigen. Sie steigen aus und sehen den Zug in einem Tunnel verschwinden. Sie nehmen Zimmer in einem nahen Gasthof und treffen sich dann im Speisesaal zum Abendbrot. Die Dame gesteht, sie habe auf dem Gange des Zuges einen verstorbenen Onkel gesehen. Dieser hatte am Kriege nicht teilgenommen. Da bringt der Kellner die Nachricht, daß ihr Zug im Tunnel verunglückt ist. Die vier Herren befinden sich weder unter den Toten noch unter den Geretteten. Niemand sonst hat sie gesehen. Aus den Trümmern des Zuges zieht man auch die umschlungenen Leichen eines Hochzeitspaares hervor. Der Herr und die Dame aber, die so gerettet worden sind, heiraten einander.

Mit einem Geist scheinen wir es zu tun zu haben in „Die Frau mit dem Muttermal". Einen Freund des Dichters „hat jahrelang ein geheimnisvolles Begebnis verfolgt, das ihn ein gut Teil seiner Ruhe und Nervenkraft kostete." (224.) Er ist Junggeselle, reich, etwas über vierzig Jahre alt, ein Freund der Frauen; er liebt das Reisen und lebt seinen wissenschaftlichen und künstlerischen Neigungen. Im Jahre 1902 fängt es an. Der Freund ist umgezogen. Während seines ersten Ausganges fragt eine elegante junge Dame von etwa achtundzwanzig Jahren nach ihm. An der Schläfe, über dem rechten Auge, hat sie ein kleines Muttermal. Sie nennt ihren Namen nicht und erklärt, sie werde wiederkommen. Sie kommt aber nicht zurück. Derselbe Vorgang wiederholt sich jetzt mehrere Male: zunächst in der Pension seiner Sommerfrische, dann im Win-

ter in Gasthöfen, in denen er auf Reisen abgestiegen ist. Alle Listen, die der Freund anwendet, sind vergeblich; die Dame läßt sich nicht täuschen. Er läßt ihr einen scherzhaften Brief mit der Bitte um Aufklärung übergeben. Die Dame nimmt ihn mit, um ihn das nächste Mal, nach drei Monaten, ungeöffnet wieder abzugeben. Endlich ein neues Moment! Der Herr findet in seinen Papieren ein Liebhaberlichtbild, das ihm eine kurze Bekanntschaft vor zwanzig Jahren mit einem „Martha" unterzeichneten Brief geschickt hat. Das Bild zeigt über dem rechten Auge ein solches Muttermal. Der Freund kann sich aber an die Bekanntschaft nicht mehr erinnern. Er steckt Brief und Bild zu sich, um nächstens weiterzuforschen. Sie wirken als Talismann; die Besucherin bleibt aus. Als er zur Gegenprobe bei der nächsten Reise den Talismann zu Hause läßt, kommt sie aber auch nicht mehr. Das Geheimnis ist nie gelüftet worden.

Auch in zwei Schauspielen aus seiner letzten Schaffensperiode hat Scholz okkulte Probleme behandelt.

In „Die gläserne Frau" handelt es sich um eine völlige Spaltung in eine bewußte und in eine unbewußte Persönlichkeit bei der Heldin des Stückes, Klara Kämmerer. Die bewußte Persönlichkeit verfolgt völlig andere Ziele als die unbewußte; sie sind einander geradezu entgegengesetzt. Dabei kennt das wache Bewußtsein nicht die Inhalte des Unterbewußtseins, während es aber umgekehrt der Fall ist. Im Kampfe zwischen beiden erweist sich das Unterbewußtsein als das stärkere und setzt sich durch.

Dem anderen Schauspiel, „Der Wettlauf mit dem Schatten", liegt auch ein dunkles Problem des Unbewußten zugrunde, das sich auf das Wesen dichterischen Schaffens bezieht. Ein Dichter hat in einer Gesellschaft das Bruchstück eines noch nicht ganz vollendeten Romans vorgelesen. Am nächsten Tage erscheint bei ihm ein Besucher und macht ihm Vorwürfe wegen der Indiskretion, mit der er sein bisheriges Leben bis in die kleinsten Einzelheiten in einer Person des neuen Romans der Öffentlichkeit preisgegeben habe. Der Dichter aber hatte von seiner Existenz nicht die geringste Ahnung. Und nun beginnt der Wettlauf mit dem Schatten. Der Dichter will bei der Fortsetzung des Romans und der Gestaltung des weiteren Schicksals des Fremden sich Klarheit verschaffen über das Wesen des Dichtertums überhaupt, dieser will sich dagegen wehren, daß ihm sein Schicksal im wörtlichen Sinne von einem anderen vorgeschrieben wird, und will sein Eigenleben verteidigen. Der Wettlauf endet damit, daß der Fremde Selbstmord verübt — genau so wie der Dichter ihn soeben auch in seinem Roman hat enden lassen.

Auch in mehreren anderen Werken finden sich noch verschiedene okkulte Probleme. In der „Antwerpener Sage" ist ein Erlebnis Karls V. in der alten flämischen Stadt geschildert. Sobald der Kaiser in der Nähe ist, blüht eine Dirne auf zu berückender Schönheit; ist sie aber nicht in der Nähe des Kaisers, so vergeht ihre Schönheit, und sie ist völlig reizlos. In der Novelle „Die Pflicht" wird als Nebenmotiv die magische Kraft des Willens gezeigt. Das Problem

der Wiedergeburt steht im Mittelpunkt der Erzählungen „Eine Wiedergeburt" und „Über dem Wasser". In „Der Weg nach Ilok haben Capistran und die von ihm geheilte Ungarin Gesichte, die in Erfüllung gehen, u. a. m.

Über das Magische in „Vincenzo Trappola" ist schon beim Zeitproblem gesprochen worden.

Kein Werk enthält so viele okkulte Vorgänge wie der Roman „Perpetua". Die meisten der in den übrigen Werken zerstreut vorkommenden okkulten Motive sind in diesem wohl bedeutendsten Werke des Dichters beisammen. Katharina Breitenschnitt sieht Gleichzeitiges, Vergangenes und Zukünftiges. Sie wird sich immer mehr ihrer geheimen Kräfte bewußt. Diese nehmen zusehends zu. Sie benutzt sie auch zu nicht immer harmlosen Streichen. Sie kann in die Ferne wirken. Die Behexung der Anna Umbgelter gibt den Anstoß zu ihrem Prozeß; infolge der völligen Ähnlichkeit kann ihre Schwester Maria sich für sie opfern. Katharina beginnt ihr neues Leben als Nonne und wird bald Äbtissin. Sie hat ihre geheimen Kräfte jetzt auf höhere Ziele gerichtet. Heilungen erfolgen, Kaiser und Fürsten fragen sie um Rat.

Außer ihr gibt es im Roman noch andere Personen, die mit den Geheimwissenschaften vertraut sind oder übersinnliche Kräfte besitzen. Die Muhme Hochbichler deutet die Muttermale der Zwillingsschwestern und versteht sich auf die Handlesekunst. Ihre Vorhersage geht in Erfüllung. Die alte Hunschild erkennt das Werden der Dinge im Kristall und ist bewandert in der Herstellung von allerlei Hexentrunk; sie ist nur allzu gefällig mit ihren Künsten und hilft bei der Verzauberung der Braut Veits. Sie hat aus den Handlinien Katharinas sofort erkannt, daß diese ihr an geheimen Kräften noch überlegen ist.

Ein Meister der schwarzen Kunst ist auch der Fiedler Thurner. Den Ratsherrn Aufmuth tötet er, indem er auf seinen Schatten tritt. Als Katharina ein Kind erwartet, da nimmt er es ihr, indem er in ihren Schatten greift. „Es ist nicht rätselhaft", sagt er, „Schatten, Spiegelbild und Abbild, Teil und Gedanken sind Zugänge zum Wesen. Man muß sie nur da zu greifen wissen, wo das Blut in ihnen kreist. Fühlt Ihr, wie ich jetzt Euer Herz drücke?" (251.) Auch die Schwester Sybille ist gezeichnet. Allen Wesen, die sie liebt, bringt sie Unglück und ist daher ins Kloster geflüchtet. Selbst Tiere und Blumen, die ihrer Obhut anvertraut sind, sterben, wenn sie ihnen eine besondere Zuneigung schenkt. An ihrer Freundin Maria-Perpetua geht dieser Fluch ebenfalls in Erfüllung. Auch Schwester Veronika hat Gesichte. Ehe sie stirbt, erscheint ihr das Gespenst der adeligen Nonne, die, weil sie dem Teufel beigelegen, zur Strafe immer wieder im Kloster herumgeistern muß.

Über die Astrologie hat Vater Breitenschnitt einmal mit einem „Astrologier" gehadert und gesagt: „Was wollt Ihr die Sterne mit ihrer leuchtenden Himmelsewigkeit mengen in das, was mit Hinz und mit Kunz geschieht? Könntet gleich wie für die Menschenschicksale für die Körner Sandes am Meer ... mit selbem Recht die Sterne herabbemühen wie für unser menschlich Schicksal . . . ." (P. 59.)

Aber in „Der Weg nach Ilok" läßt der Dichter Agnes' Vater dem Peter Escheloer das Horoskop stellen. Zwei Giftbisse sind in seinen Sternen zu lesen; der zweite „nicht fern mehr und ohne Rettung." (461.) Meister Conrad hat das Horoskop nachgeprüft und ist zu demselben Ergebnis gelangt. Tatsächlich ist Peter als Kind einmal von einer Kreuzotter gebissen worden, und er findet den Tod, während er seine Abteilung zum Entsatz Belgrads führt, durch den vergifteten Pfeil eines Türken. Die Vorhersage des Horoskops ist eingetroffen. — In „Berlin und Bodensee" kommt Scholz auch auf sein eigenes Horoskop zu sprechen. (29/32.) Die Darstellung ergibt, daß sein Leben die Angaben im wesentlichen bestätigt hat.

Es würde nichts Scholz' Anschauungen vom Okkultismus ferner liegen, als wenn man etwa die verschiedenen in seiner Dichtung vorkommenden Fälle genau gegeneinander abgrenzen und in bestimmten Rubriken wie Ahnungen, Vorahnungen, Gedankenlesen, Telekinesien, Materialisationen, Spuk, Astrologie usw. einordnen wollte, um dann in naturwissenschaftlicher Art seine Deutungen zu geben. Außer durch seine Dichtwerke sind wir über die Einstellung des Dichters zu den Fragen der Astrologie und des Okkultismus auch unterrichtet durch theoretische Aufsätze. Es sei hingewiesen auf die vier Aufsätze in „Die Literatur", Jahrgang 1925/26. Die naturwissenschaftliche Betrachtungsweise, die vor allem durch Experimente eine äußere Beweisbarkeit der Phänomene sucht, ist für ihn nur eine Außensicht, die nicht in ihr Innerstes führt. Er stellt ihr die philosophisch-dichterische, mythisierende Betrachtungsweise entgegen. Die wissenschaftliche Art der Weltanschauung steht danach heute überall im Vordergrunde. Wie man aus der Religion eine Wissenschaft machen will, so auch aus dem Okkulten. Aber die naturwissenschaftlich-experimentelle Methode ist ihm gegenüber ungeeignet. Sie ist physikalischen Vorgängen gegenüber am Platze; aber auf dem Wege über Physiologisches, Psychisches zum Okkulten wird sie immer unzulänglicher und muß schließlich ganz versagen, beim Okkulten vom Wesentlichen geradezu wegführen. „Das Okkulte fortwährend auf seinen wissenschaftlichen Beweisbarkeitsgehalt zu prüfen, ist vielleicht schon dadurch ein Fehler (den Okkultisten wie Antiokkultisten gleichermaßen begehen), daß man es gewissermaßen sterilisiert und durch Sterilisation unverdaulich macht ..." (633.) Dunkel und Halbdunkel sind sein Gebiet, nicht die Helle. In ihr können sich die meisten der Erscheinungen nicht entfalten, ebenso wie ein Pflanzenkeim nur in der Erde gedeiht; wenn man ihn gleichzeitig im Licht beobachten wollte, würde er nicht wachsen. Wenn zu viel Bewußtheit, Wille sich eindrängen, wird auch das Wesen der Vorgänge verändert. Dies liegt besonders vor beim Experiment. Die Quelle der okkulten Erscheinungen ist das Un- und Unterbewußte. Hier aber streicht man „gewissermaßen die wichtigste Komponente jedes wertvollen echten okkulten Vorkommnisses: Unbeeinflußtsein vom kleinen menschlichen Willen, Außergewöhnlichsein, Unter-dem-Schicksal-stehn." (633.) Deshalb sind auch die spontanen Vorgänge die wertvollsten und aufschlußreichsten. Durch zu große Aufmerk-

samkeit, Bewußtheit und Absicht wird man zwar manche falschen Vorgänge verhindern können, gleichzeitig aber auch das Aufkommen der richtigen. Scholz verwahrt sich gegen den Verdacht, als ob er „an die Stelle der wissenschaftlichen Forschung den Glauben oder ein ähnliches Surrogat vorschlüge. Ganz und gar nicht! Wohl aber ein wenig mehr Gleichgültigkeit gegen die absolute wissenschaftliche Beweisbarkeit und das Experiment als alleiniges Heil, ein wenig mehr Abwarten des sich von selbst bietenden Vorgangs und Auffinden der Wirklichkeit ebenso in unserem, am Dasein geschulten, Wirklichkeitsgefühl als nur in dem, was im Einzelfall die Sinne ermitteln." (633.) Auch fehlen auf okkultem Gebiet die exakten Vorbedingungen, wie sie bei sonstigen wissenschaftlichen Experimenten vorhanden sind. Okkulte Experimente verleiten zudem zu einer zu stofflichen Betrachtung des Problems in Analogie zu mechanischem, physikalischem Geschehen. Sie verleiten bei der Erklärung der Erscheinungen zu der Annahme körperlicher Zwischenglieder; statt selbst hinter dem Stoff nur die geistige Wirkungskraft zu sehen, verstofflichen die Anhänger der okkulten Experimente und wissenschaftlicher Erklärungsversuche das Problem und verhindern so die Erkenntnis seines wahren Wesens. Der experimentelle Beweis für die Echtheit von Materialisationen würde schließlich doch nur den Beweis für die Wirkung von Psychischem auf Physisches erbringen, der aber im normalen Geschehen längst erbracht ist. Damit ist die Erkenntnis nur weiter hinausgeschoben. Statt alles in dieser Weise begreifbar machen zu wollen, sollte man sich im Gegenteil durch die magischen Erscheinungen zum Staunen über die einfachsten Naturvorgänge erziehen lassen. Denn alle, auch die einfachsten Dinge wie das Fallen eines Apfels und das Blühen einer Blume, sind unbegreifbar. Für das verstandesmäßige Erkennen bleibt in allen Erscheinungen ein Rest von Unbegreiflichem, mag auch in den okkulten dieser Rest etwas größer sein. Scholz ist der Ansicht, daß die wissenschaftliche Erfassung einer Erscheinung nicht die einzig gültige Art ihrer Einordnung in unser Weltbild ist. Eine Wissenschaft, die diesen Anspruch erhebt, wäre mit einem besonders stark visuell veranlagten Menschen zu vergleichen, der nur das als Wirklichkeit anerkennen wollte, was er sieht; der erst dann etwas Gehörtes oder Gefühltes als wirklich gelten lassen wollte, wenn es ihm gleichzeitig auch zu Gesicht käme.

Scholz kommt zum Okkulten, weil er hier eine wesentlichere Erkenntnisquelle zu finden glaubt als in der Wissenschaft. Es ist schon gezeigt worden, daß seine mystische Anlage ihn das All-Einheitsgefühl tief hat erleben lassen. Es ist für ihn eine letzte Wahrheit, intuitiv erschaut und zur sichersten Gewißheit geworden. Alles hat einen Mittelpunkt im Weltherzen, dort ist die gemeinsame Quelle aller Dinge; von dort werden sie ausgestrahlt von der Kraft, die alles durchdringt und in der und durch die alles lebt. Bei diesem engen Zusammenhang aller Dinge müssen unendlich viele Verbindungen zwischen ihnen bestehen, überall zwischen ihnen muß die zeugende Kraft wirksam sein. Wir sehen nur die

Oberfläche, nicht das Innere dieser Welt. Wir begnügen uns daher auch damit, wenn wir von den unendlich vielen Verknüpfungen und Ursachenketten eine festgestellt haben. Scholz ist davon überzeugt, daß neben der zutage liegenden Ursachenkette auch unerkannte, okkulte nebenher laufen. Hierfür spricht auch, worauf er an anderer Stelle hinweist, die Art der Ausführung eines in der Hypnose erhaltenen Befehls im wachen Zustande. Obgleich eine unbewußte Ursache die Handlung auslöst, ordnet sie sich doch völlig und unauffällig in den wachen und normalen Tätigkeitsverlauf ein. Oder ein anderes Beispiel: „Ein Hellseher sieht zwei Menschen, die fern sind, miteinander reden, beginnt zu hören, zu verstehen, was sie sprechen: es ist eine für ihn wichtige Warnung. Ein anderer erfährt vielleicht dieselbe Nachricht oder Warnung so: Bei irgendeiner Reise steigt ein Herr zu ihm ins Abteil, mit dem er ins Gespräch kommt und der ihm, ohne ihn zu kennen oder sein Interesse zu ahnen, nun das Gespräch der beiden Menschen mit dem wichtigen Inhalt beiläufig erzählt. Im zweiten Falle sind dieselben Kräfte tätig, nur bedienen sie sich anderer Mittel, fügen sich vollständiger in die äußeren Zusammenhänge ein, als dies bei deren scheinbarer Durchbrechung mit den eigentlich okkulten Phänomenen geschieht. Im Geschehen läuft nicht nur eine Ursachskette *), sondern mehrere laufen nebeneinander hin, auch rückwärtsführende; Ursachsketten, von denen unserm beschränkten Blick jede einzeln genommen schon eine genügende Kausalität für das Zustandekommen der Ergebnisse zu stellen scheint." (L. 114/5.) In „Perpetua" gibt es hierfür ein gutes Beispiel. Thurner wird wegen des Vorfalls mit dem Ratsherrn Aufmuth gesucht. Ein junger Patrizier sieht ihn auf der Straße und verfolgt ihn. Es ist Veit. Thurner flüchtet in die Wohnung der Hunschild; der Verfolger dringt auch in das Haus ein. Es gelingt zwar Thurner, Veit zunächst zu überwältigen. Aber er ist jetzt in höchster Gefahr, da sein Unterschlupf bekannt ist. Zu derselben Zeit befindet sich aber auch Katharina bei der Hunschild; sie haben, ehe Thurner und sein Verfolger kommen, gerade den Zauber gesprochen, der Veit, den Katharina für sich zurückgewinnen will, herbeirufen soll. Als die Hunschild Katharina auf die Gefahr aufmerksam macht, die Thurner von Veit droht, erfährt sie, daß er durch den Zauber herbeigerufen worden ist. Man kann sich ihre Freude vorstellen, als sie das erfahren. „Katharina hatte kaum Veit genannt, als die Alte den Fahrenden packte und ihn im Wirbel tanzend mit sich um die Säule riß: ‚Wir sind gerettet. Sie hat ihn gerufen. Er schadet uns nicht'." (192.)

Die Zauberkraft hat also Veit herbeigerufen; und doch liegt auch schon ein hinreichender äußerer Kausalzusammenhang vor. Zwei Welten greifen geheimnisvoll ineinander!

Die magische Kraft ist im Abendlande vielfach gebunden oder aufgehoben worden. Auch die Fähigkeit, diese magischen Zusammenhänge zu erkennen, hat damit zugleich nachgelassen oder ist geschwunden. „Das tiefe wirkende Geheimnis ist in der abendlän-

*) So immer bei Scholz.

dischen Kultur aus einer dunklen und dumpfen seelischen Kraft in eine geistige helle Bewußtheit verwandelt worden. Es ist als Kraft der Seele geschwunden und als höchste Leistung einer genialen Technik wiedergekehrt. Es ist aus dem freien unberechenbaren Walten ins System gefangen, in den Apparat, die Maschine gezwungen worden; dabei naturgemäß im Spiel der uns umgebenden Kräfte als freies Wesen verlorengegangen. Aus den telepathischen Strahlen hat sich die drahtlose Telegraphie entwickelt, das Wand und Raum durchdringende Auge des Hellsehers wird von Wand und Raum durchdringenden Wellen ersetzt." (U. T. 90.) — Auch das dichterische Schaffen ist eine Umformung verwandter Art. — Aus dunkler, unheimlicher Kraft wird erforschte, beherrschte, aus Schwere wird Leichtheit. Der Vorgang läßt sich weit zurückverfolgen. Mit jedem größeren Bewußtwerden geht irgendeine unbekannte Kraft verloren. „ .. mit der Erfindung des Fliegens mußten die Levitationsmedien, welche die Kraft in sich hatten zu schweben, aus der Menschheit verschwinden. Diese Kraft, in den Geist der Menschheit tretend, erzeugte Gedanken, Bild, Ausführung des Flugzeugs und — war darin vergangen." (U. T. 91.) Bei den abendländischen Völkern sind immer mehr die magischen Kräfte „in eine ungeheure zauberhafte Technik" (ebd.) umgesetzt worden. Der gezahlte Preis sind die das Leben durchwirkenden Geheimnisse, die zum Glück, zum Sinn und zur Erfüllung des Lebens notwendig sind. Es ist genau so, wie wenn eine rücksichtslose Abholzung der Wälder einer Gegend alle Feuchtigkeit nimmt und sie dadurch unfruchtbar macht. Die abendländische Menschheit ist im Alltäglichen sicherer geworden, hat aber ihre Beheimatung im Kosmischen verloren. Und doch ist auch hier noch alles Geschehen von Magie durchsetzt. Im allgemeinen sind es wenige Auserwählte, die in enger Verbindung mit dem Untergrunde alles Seins stehen und oft blitzartig die sonst dunklen Zusammenhänge durchschauen. Aber jeder Mensch steht in Verbindung mit dem Urgrund der Dinge. Mancher erlebt es in augenscheinlicher Weise nur selten, oder gar nur einmal im Leben. Der Herr, der im kanadischen Expreßzug das sonderbare, in „Die Warnung" geschilderte Erlebnis hatte, schließt seine Erzählung folgendermaßen: „Seitdem ist uns nie wieder etwas begegnet, worin man eine übernatürliche Fügung hätte sehen können." (223.) Seit diesem Ereignis ist ein Menschenalter verflossen. Auch andern ergeht es ähnlich. Meist tritt aber irgendwie ein Mittler in Tätigkeit, wenn die Mittlerschaft von den beteiligten Personen auch nicht immer erkannt wird. Die wesentliche Gabe der Mittler besteht nicht darin, Gesichte zu haben, sondern sie von dem Unwesentlichen, Zufälligen zu scheiden und ihren Zwang zu erkennen. Als Katharina ihre Hilferufe aussendet, da merken es mehrere, aber sie wissen sie nicht zu deuten. Es heißt da z. B. von ihren Eltern: „Freilich: in Vater und Mutter Breitenschnitt, die nicht schliefen seit Katharinens Gefangenschaft, griffen ihrer Tochter ausgesandte Rufe tiefer, weher ins Herz Aber sie erkannten doch nicht, daß diese Rufe von Katharina kamen; denn sie konnten, da sie selbst so voll Schmerz, Aufregung, Angst waren, nicht unter-

scheiden, daß da noch ein Vorstellen und ein Wollen von draußen in ihre Seele drang. Sie klagten oder saßen stumpf und still, dachten ein wenig mehr als sonst an die Tochter. Aber sie vermochten doch nichts zu tun." (P. 325/6.) An anderer Stelle sagt Scholz: „Jeder Mensch wäre Prophet, wenn er die Fähigkeit hätte, unter den zahllosen Gedanken und Vorstellungen, die spielend oder willkürlich in ihm entstehen, die wenigen zu erkennen, die unverbunden, zwingend, von außen kommend in ihm aufleuchten. Sie sind Strahlen fernen oder künftigen Geschehens; aber sie sind uns vielen unerkennbar unter die anderen gemischt." (L. 116.) Erst nachträglich erkennt der Durchschnittsmensch die Zeichen; dann sind sie überall findbar und sichtbar.

Die Fähigkeit zu okkulten Wirkungen beruht bei den wenigen Personen, die sie besitzen, auf einer gewissen geheimnisvollen Kraft. Kraft ist ja für Scholz der letzte Urgrund, die lebenzeugende Macht. Das Leben des Einzelmenschen ist nichts anderes als Festigung und Abnutzung der aus dem All für eine bestimmte Zeit in ihn übergegangenen Kraft. Auch die Bedeutsamkeit eines Menschen beruht nicht auf seinem Persönlichen, sondern gerade auf dem Unpersönlichen, dem Naturhaften, der Kraft. „Worin liegt bei bedeutenden, die Menschen in ihren Bann ziehenden, sie nach sich formenden Männern der Zauber, mit dem sie wirken? Ich glaube immer wieder dies eine selbe zu erkennen: es ist das Unpersönliche in den Persönlichkeiten! Das klingt, ist aber nicht paradox. Das die Menschen Gewinnende, Fesselnde, sie Formende, das ist das unpersönlich Mächtige, Naturhafte, Daseinhafte, das Ausstrahlende, das in eine menschliche Persönlichkeit versprengt ist: Kraft, Wärme, Leuchten." (L. 33.) Alles andere, das man vielleicht als den Grund der großen Wirkungen ansehen könnte, ist „ganz nebensächlich neben diesem einen Wesenhaften, Dämonischen in der Persönlichkeit: eben dem großen Unpersönlichen in einem Menschen, das verwandt ist mit Sturm, Feuer, Wettergewalt: Kraft, Wärme, Leuchten." (L. 33.) Im Hinblick auf Capistran heißt es in „Der Weg nach Ilok": „Es gibt Menschen von so zerstörender, vernichtender Lebenskraft, daß sie sie abtöten oder verwandeln müssen, um nicht alles um sich her zu verderben, daß sie ihr eigenes Leben in den Fesseln aller Entsagungen feindlich durchschreiten müssen, um erst spät, vom Ende her, es noch segnen zu können." (451.)

Mit dämonischer Kraft begabte Menschen ziehen alles in ihren Bann. Katharina-Perpetua, Capistran, Vincenzo Trappola, Dombaumeister Gerhard Grabherr, Professor Wallburg und in gewisser Hinsicht auch Oberst Wimpfen sind z. B. solche Naturen. Schwächere Menschen kreisen wie Planeten um sie und leben nur in ihrer Atmosphäre; sie haben kein Eigenleben mehr, sondern leben nur noch durch die kraftvolle Persönlichkeit. Dies zeigt sich bei Katharina und Maria. Bruder Friedrich ist nur der Schatten des gewaltigen Capistran. Auch für die geheilte Ungarin und in gewissem Sinne für Peter Escheloer ist Capistran der Lebensmittelpunkt geworden. Professor Wallburg hat die „gläserne Frau" durch seine magnetischen Kräfte gerettet; sie ist innerlich bereits

ausgebrannt, hat keinen Lebenswillen mehr, ist tot, ehe sie den Selbstmordversuch macht. Nach ihrer Rettung lebt sie nur im Kraftfeld des Dr. Wallburg, des Gegenstandes ihrer Traumliebe. In wachem Bewußtsein weiß sie es allerdings nicht und handelt sogar in ganz anderer Richtung. Als sie im Begriffe ist, ihr bewußtes Ziel zu erreichen, und deswegen ihr Kraftfeld verläßt, stirbt sie. In der „Antwerpener Sage" erlebt die Dirne in derselben Weise den Zauber des Kaisers. Solche Geist- und Kraftbesessene sind Lieblingsgestalten des Dichters. Es müssen nicht immer Kraftnaturen in dem Sinne sein, daß sie in rastloser Tätigkeit ihr Leben verbringen und daß bei ihnen ein so atemraubendes Tempo herrscht wie bei Capistran, sondern oft sind es gerade die Stillen, in sich Gekehrten, die in geheimer Verbindung mit der Urkraft stehen und von ihr Zeugnis ablegen können. Manchmal stehen sie im Hintergrund und werden von anderen Personen überschattet, und doch bedient der Dichter sich ihrer als Mittler rätselhaften Geschehens.

In diesem Kapitel ist bereits auf die Abneigung des Dichters gegen die übliche Art wissenschaftlicher Erklärung magischer Vorgänge hingewiesen worden. Im wesentlichen sind es vier Theorien, mit denen man die okkulten Fragen zu lösen versucht hat: es sind dies die vor allem in den angelsächsischen Ländern stark verbreitete Geisterhypothese des Spiritismus, dessen wichtigste Vertreter F. W. Myers, C. Du Prel und A. Aksakow sind; dann die auf der sogenannten Äthertheorie fußende, auf der mechanistischen Weltanschauung beruhende Strahlentheorie, welche infolge der Fortschritte der neueren Physik heute ziemlich allgemein aufgegeben ist. Ferner die Annahme einer vierten Dimension, in der sich gewisse, besonders sensitive Menschen sollen bewegen können, wie sie vor allem von Friedrich Zöllner vertreten worden ist; die größte Bedeutung dürfte heute der Entelechialtheorie zukommen, die einen zielstrebigen Lebenswillen zum Ausgangspunkt nimmt. Der Hauptvertreter dieser Richtung ist Hans Driesch. Alle diese Anschauungen klingen in den Werken von Scholz irgendwie an. Aber aus dem früher Gesagten geht schon hervor, daß es sich dabei nicht um eine restlose „Erklärung" im Sinne einer der genannten Theorien handeln kann, sondern daß sie nur zum symbolischen Bilde genommen werden für die zugrundeliegenden, nur erahnbaren tieferen Wahrheiten.

An die spiritistische Anschauung denkt man z. B. zunächst bei den Erzählungen „Die Frau mit dem Muttermal" und „Die Warnung", ferner in „Perpetua" bei dem Gespenst, das im Kloster Friedenspforte spukt. Mit dem Glauben der Spiritisten steht auch die Annahme einer Seelenwanderung im Zusammenhang. Dieses Motiv steht im Mittelpunkt der Erzählungen „Eine Wiedergeburt" und „Über dem Wasser". In jener unterhält sich eine Künstlergesellschaft über die Frage vom Leben nach dem Tode. Man nimmt zunächst an, daß die Seele nach dem Tode des Menschen „zurückfließe in das All einer unendlichen Seelenflut, einer Weltseele, in der sie vergeht und im wogenden Meer die Tropfengestalt aufgibt ..."

(35.) Aber da Tropfen lieber Tropfen bleiben will als in einer noch so glänzenden Welle vergehen, zudem ja auch sich aus der Welle wieder Millionen neuer Tropfen bilden müßten, so steht man vor der Frage von der Wiedergeburt, der Rückkehr der Seele auf die Welt in einem anderen Körper. Einige bringen Beispiele, wie Menschen sich an ein früheres Leben erinnern wollten. Einer hält diese Fälle für eine Täuschung, weist auf die Unzuverlässigkeit unseres Erinnerungsgefühls im allgemeinen hin und meint, daß man, wenn das schon im Einzelleben geschehe, nur wenig Wert auf angebliche Erinnerungen aus einem früheren Erdendasein legen dürfe. Ein anderer fragt, wie denn auch eine solche Wiedergeburt noch als ein Fortleben nach dem Tode gelten könne, wenn der neue Mensch nicht die volle, klare Erinnerung an sein früheres Dasein, nicht bewußt sein Ich wiederfände. Da widerspricht ein Dichter und erzählt die Geschichte des Knaben, der durch einen Sturz sein Gedächtnis völlig verlor und nach seiner Genesung sich an sein früheres Dasein nicht mehr erinnerte, also wirklich eine Wiedergeburt erlebt hat.

In „Über dem Wasser" hat der junge König ein Gesicht. Er sieht einen jungen Ruderer plötzlich in den Fluß stürzen und an Felsenzacken zu Tode kommen. Er schließt auf seinen eigenen frühen Tod und will seine Geliebte verlassen, um sie nicht mit sich in den Tod zu ziehen. Aber ein frommer alter Ruderer tröstet sie: „Der Schreck Deines Todes in jenem Dasein als Ruderer drang durch die dichte Vergessenheit, die zwischen jedem überwundenen und jedem neuen Leben liegt, hindurch und wollte wieder an Dein Herz. Aber seid getrost! In diesem Leben werdet Ihr wandern, bis Euer Fuß müde wird und Euch die Jahre nur noch Stunden sind an eines kurzen Tages Abend!" (U. T. 247.) Und sie erkannten in dem Alten den frommen Mönch, von dem es hieß, die Seele von Buddhas Lieblingsjünger Ananda sei in ihm wiedergekehrt.

In den „Gedanken zum Drama" schreibt Scholz: „Der Gedanke von der ewigen Wiederkehr, der in mehreren Shakespeareschen Sonetten lebt . . . und bei Nietzsche wiedergeboren wird, ist wohl das Tiefste, was über Welt und Leben gedacht worden ist. Er ist um so viel tiefer und wahrer als jeder spekulative Gedanke, als er sich uns in inneren Erlebnissen zu beweisen vermag. Ich meine mit diesen Beweisen nicht die Erinnerungen an ein früheres Leben, von denen Leute, die die Lehre vorher kannten, gelegentlich zu wissen behaupten." (105/6.)

Scholz denkt sich die Seele des Menschen „als etwas mit gewaltiger Energie, als eine Emanation, eine Gott-Protuberanz, einen Lichtstrahl . . . in die ruhende Zeit Geschleudertes . . . ." (L. 35.)

Eine eigenartige, mit der Seelenwanderung sich berührende Deutung der Liebe gibt der Dichter in „Perpetua": „Eine uralte, heilig-stammelnde Sage erzählt: Um jede körperlose Seele kreise ein unsichtbarer Wirbelsturm, der mit ihr durch die Ewigkeit stürze; und wo er zugleich die verkörperten Seelen eines Jünglings und eines jungen Weibes — zugleich im Raum, in der Weltzeit und in der Herzensstunde — erfasse, wirble er sie zueinander hin, um

aus ihrer beider Leib sich Leib zu schaffen. Und dieses Zueinandergewirbeltwerden erscheine den beiden nicht anders als innerliche sanfte oder leidenschaftliche Neigung des Herzens, der sie folgen müßten; sie ahnten dabei nicht, in wessen Gewalt sie seien." (195.)

Auch der junge Schiller war von einem ganz anderen Ausgangspunkte her, von der rationalistischen Theodizeenlehre, zu ähnlichen Anschauungen gekommen. Für ihn ist, wie K. Wollf nachweist, Liebe in der psychischen und Gravitation in der physischen Welt die Auswirkung desselben göttlichen Gesetzes. „Bei der Weltschöpfung zerspaltete sich das göttliche Ich in zahllose empfindende Substanzen. Diese zahllosen empfindenden Substanzen wiederum zu verschmelzen, ist die Tendenz der Liebe. Ihre höchste Entfaltung wäre also nicht Schaffung einer neuen, sondern Wiederherstellung der ursprünglichen Einheit. In diesem Zusammenhang erst enthüllt das Sehnen und Begehren der Liebenden seine wahre Bedeutung. Es ist mystisches Wiedererinnern, Trieb nach Rückgewinnung des urzeitlichen vollkommenen Beieinanderseins." (Wollf, Schillers Theodizee bis zum Beginn der Kantischen Studien. 144.)

In „Die Frau mit dem Muttermal" wird als mögliche Deutung des Vorganges erwähnt, daß Martha trotz der Kürze ihrer Beziehungen immer noch an dem Herrn gehangen habe. Als sie 1902 starb, habe ihre Seele Mittel und Wege gefunden — „und mochte es auch nur sein, indem sie sich wie ein Dämon in einer ihr ähnlichen Frau festsetzte . . ." (232) —, um den Treulosen an sich zu erinnern.

Am besten dürften wohl die Anschauungen des Dichters zu erkennen sein aus „Der Ausspruch eines Sterbenden". Der Kranke sagt, er wisse, wie wohltätig die Täuschung sei, aber er könne sie nicht wider sein besseres Wissen aufrechterhalten. Dann fährt er fort: „Wissen Sie, was ich von der Seele glaube? Das kleine Lämpchen Bewußtsein mit seinem dürftigen Lichtschein, das schon während des nächtlichen Schlafes so dunkel und trübe in der Seele brennt, das erlischt dann in ihr. Die Seele ist ganz dunkel. Aber sie hört nicht auf, sie ist da. Sie ist wie ein Haus bei tiefer Nacht, in dem alle Lampen ausgelöscht sind: Raum voller Dinge, voll von Erlebtem, von Vergangenem; Raum — gestaltloser, fließender Raum, nicht Stoff, nur wie eine Wolke, nur Raum ohne Licht, ohne Ich. Er klammert sich an, an Häuser, an Gegenden, an Menschen. Die Seele bleibt hier auf Erden. Sie hängt sich vielleicht an irgendeine andere lebendige Seele an, verfließt mit ihr, daß deren Ichlicht auch in die tote Seele hineinleuchtet und deren Leben sieht. —" (U. T. 209.) Auf diese Weise wären viele okkulte Erscheinungen leicht zu deuten.

Auch aus anderen Stellen ist zu entnehmen, daß Scholz kein mit Bewußtheit erlebtes Weiterbestehen nach dem Tode annimmt. Das Wesen des Menschen ist Vergänglichkeit; die Vorstellung von einer Unsterblichkeit erklärt Scholz als ein in den wandlungslos scheinenden Zeiträumen der Jugend entstandenes Gefühl, das dadurch, daß es Wachsen und Schwinden nicht als das einzig Wirkliche er-

kennt, unsere Forderungen an das Leben fälscht. „Wir leben in der Vergänglichkeit, Vergänglichkeit ist unser Wesen, Vergänglichkeit kann unsere höchste Schönheit sein." (W. 324.) Auch in der Erzählung „Albrecht Dürers Erlebnis" spielt dieses Motiv eine Rolle.

In „Eine Jahrhundertwende" erklärt Scholz, daß seine Beziehungen zu Spiritisten für sein Suchen nicht von großer Bedeutung geworden seien; auch habe ihn das, was er selbst Spiritistisches gesehen habe, nicht minder enttäuscht. Zusammenfassend sagt er: „Ich blieb den von Forschern unbeeinflußten, uneingefangenen Erscheinungen übersinnlicher Kräfte und Wirkungen offenen Auges und Sinnes immer zugewandt, dem eigentlichen Spiritismus aber fern." (183/4.)

Scholz' Auffassung berührt sich am meisten mit der Entelechialtheorie. Damit steht die Ansicht des Dichters, daß die Seele des Menschen sein eigentlich Wesentliches ist, im Zusammenhang. Der Körper ist nur eine zeitliche Hülle; er ist eine Maske. Das zeigt sich in komischer Ausgestaltung in „Vertauschte Seelen". Auch fällt bei Scholz die Häufigkeit des Maskenmotivs auf, die gewiß mit dieser Grundanschauung zusammenhängt. Überhaupt scheinen des Dichters Anschauungen über Geist und Stoff ihn in die Nähe der spiritualistischen Form des Monismus zu rücken.

Manchmal glaubt man bei Scholz auch die Vorstellung von einer vierten Dimension anklingen zu hören. Man hat einige magische Erscheinungen durch die Annahme einer vierten Dimension erklären wollen, aus der heraus gewisse Menschen in einer Weise wirken könnten, daß es denen, die nur unsern dreidimensionalen Raum erleben, wunderbar erscheinen muß; genau so, wie unser Erkennen und Handeln als von dreidimensionalen Wesen solchen mit zwei Dimensionen, also Flächenmenschen, wunderbar erscheinen müßte. So sind bei Scholz mit besonderen, dunklen Kräften Begabte bei ihrem Wirken aus dem gewöhnlichen Zusammenhang herausgelöst und erheben sich in eine höhere Region, die den anderen Menschen unzugänglich ist. Auch eine Bemerkung in „Der Dichter und der Raum", der innere Raum des Dichters sei eigentlich vierdimensional, könnte diesen Gedanken nahelegen; denn auch der Dichter besitzt beim Schaffen magische Kräfte, er ist „etwas Herausgelöstes, Befreites, von Raum und Zeit Entbundenes". (W. m. Sch. 346.) Das Vergangene ist für ihn Gegenwart, wie z. B. für den Romandichter in „Der Wettlauf mit dem Schatten". Das Motto dieses das dichterische Schaffen behandelnden Werkes lautet:

„Alles Vergangene ruht
Ineinandergesunken,
Ein Jahr, ein Land.
Keines Tages Sonne, kein nächtlicher Mond
Leuchtet nur in die verfließende Stunde.
Ihre Strahlen sinken
In das ruhende Jahr, in das ruhende Land.
Jetzt wird,
Was vergehend gelebt ward,

Ewiges Leben;
Was unangesehn schwand,
Ewiges Gesicht." (321.)

Wenn Scholz den Hergang eines Gesichts schildert, redet er gerne von Strahlen, die von einer Person ausgehen und von einer andern in der Ferne gemerkt werden. Als in „Perpetua" Katharina den nach Italien ziehenden Veit plötzlich in der Nähe des Bodensees sieht und nun weiß, daß er fort ist, da empfindet auch Veit irgendwie ihre Gegenwart. Er glaubt in dem Mädchen, das ihm den Trunk bringt, Katharina zu erkennen, „obwohl sie Katharinen eigentlich auch wieder nicht ähnlich war. Katharina allein von allem, was er in Augsburg verlassen, war nachgekommen, war da, reiste mit ihm mit. Er mag rot geworden sein und lange gebraucht haben, bis er das Mädchen einen Trunk bringen hieß. Als sie ins Haus zurückgegangen war, war Sehnen in ihm und Nähe; es war ihm, als würde er alles hinter sich lassen, aber Katharina nicht." (116.) Es muß in diesem Augenblick eine irgendwie geartete Verbindung zwischen ihnen bestehen, da auch Katharina auf sie aufmerksam wird. Das wird noch deutlicher, als die als Hexe angeklagte Katharina aus dem Gefängnis ihre Hilferufe in die Außenwelt sendet. „Da hatten sich ... alle leichten, unsichtbaren, doch vorstellungsgesättigten Willensstoffe ihrer Seele gelöst und waren, wie Wolken über das Land, über alle erreichbaren Seelen hingeglitten, in ihnen Gedanke an Katharinen, Wachruf, Hilfe zu werden ..." (324.) Es tritt davon eine mannigfaltige Wirkung ein, im Naturgeschehen und bei mehreren Menschen; aber diesmal weiß niemand die geheimnisvollen Hilferufe zu deuten. Doch „flutete es von Perpetua, vom Fahrenden wie von dem Mönch, von den Eltern, den Fremden ... zu Katharinen zurück, die nun stark ... wurde." (328.) Etwas später, als nach dem Tode des Fahrenden alle Hoffnung auf Rettung geschwunden zu sein scheint, heißt es: „Es rafften sich noch einmal, stärker als das erstemal, alle Lebenskräfte in ihr zusammen, den Tod zu bezwingen, so, daß sie von den aus ihr aufschießenden Willensstrahlen selbst fast ohnmächtig ward." (352.) Es ist also so, daß eine Kraft sich in mit Vorstellungen gesättigten Willen umsetzt und durch Strahlen oder Wellen in die Ferne wirkt und dort irgendwie bemerkt wird. So besteht eine lebendige Verknüpfung zwischen verschiedenen Personen. Besonders eng muß sie zwischen den Zwillingsschwestern sein; Katharina dringt in das Leben Marias ein, lebt es auf ihre Art mit und weiß beide Leben nicht immer auseinanderzuhalten. So wundert sie sich, daß sie auf zwei Wegen zum Jetzt gelangt.

In zwei Schauspielen, „Die Feinde" und „Die gläserne Frau", wird Mesmer, der Entdecker des tierischen Magnetismus, erwähnt. Scholz dürfte schon früh dadurch auf Mesmer aufmerksam geworden sein, daß er in Iznang bei Konstanz geboren und in Meersburg nach einem wechselvollen Leben im Jahre 1815 gestorben ist. Beide sind wesensverwandte Männer. Scholz hat auch einen Auf-

satz über ihn geschrieben. Hierin sagt er, das Lebenswerk Mesmers sei zweifellos ein Beitrag zum Anschauen des geistigen Prinzips des Lebens. Ein Kernpunkt von Mesmers Weltanschauung ist seine Lehre von der Allflut, die mit der sogenannten Ätherheorie nahe verwandt ist. Alle Himmelskörper und alle Wesen sind eingetaucht in eine Allflut, so daß alles eine einzige Masse bildet und durch diese Vermengung in einer dauernden gegenseitigen Berührung und Beeinflussung steht. Diese Allflut wirkt unmittelbar auf den inneren Sinn des Menschen ein; wenn nun, wie im somnambulen Zustande, die äußeren Sinne den inneren Sinn nicht hindern, so steht der Mensch in engstem Zusammenhang mit der Natur. Auf dieser Annahme beruht auch seine Hypothese über die „Ansteckung der Meinungen, der Sitten, die oft plötzliche Umstimmung ganzer Epochen, die Wirkung des Willens starker Charaktere, der Segnungen und Verfluchungen und alles dessen, was heute unter den Begriff der Suggestion fällt." (W. 290/1.) *) Es sind Wirkungen, die durch die Allflut dem inneren Sinn vermittelt worden sind. „Was die Luft für den Schall, der Äther für das Licht, ist der feine Flutstoff für den Gedanken." (W. 291.) Scholz weist noch hin auf Mesmers okkultistische Ansicht, „daß alle Wesen Materialisationen nach innerem Bilde seien" (W. 291), und daß auch Fernerscheinungen möglich seien, „nachgeformt sogar auch durch die bloße Existenz der ursprünglichen Form". (W. 291.)

Zusammenfassend kann gesagt werden, daß Scholz und Mesmer sich eng berühren in einem mystischen Zuge, der pantheistisch-kosmischen Überzeugung von einem engen Verwobensein alles Bestehenden, der dynamischen Betrachtung der Welt nicht als eines Zustandes, sondern einer steten Zeugung; schließlich in ihrer an Darwin erinnernden Ansicht von dem Zusammenhang aller organischen Entwicklung und der Dumpfheit und Unbewußtheit, dem Schlaf, als dem ursprünglichen Lebenszustand.

Nur ist die Mesmersche Ansicht von der Allflut viel stofflicher, physikalischer als der Gottestraum, den Scholz zum Bilde der Alleinheit nimmt. Hier zeigt sich allerdings auch der Unterschied zwischen dem Dichter und dem Wissenschaftler. Was bei Mesmer die Allflut bewirkt, bewirkt bei Scholz gewissermaßen das Unterbewußtsein, das vom Ganzen her zum Oberbewußtsein wird, durch das wir alle miteinander zusammenhängen. Denn dadurch, daß wir Teile dieses Oberbewußtseins sind, daß es in uns hineinragt, ist es möglich, wenigstens bestimmten, besonders sensitiven Naturen, in die geheimen Zusammenhänge hineinzustoßen, Fühlfäden auszusenden ins Ewige. Denn dieses Oberbewußtsein, Gott, ist zeitlos. Auch Vergangenes und Zukünftiges sind in ihm gegenwärtig. Die Vorstellung, „daß diese ganze schwere Wirklichkeit vielleicht nichts als das Innenleben eines umfassenden Geistes ist, der für seine körperlosen Vorstellungen halten mag, was uns volle

*) Hier und in folgendem zitiert nach Scholz.

und bittere Wirklichkeit dünkt", macht für Scholz alles Suchen nach Einzelerklärungen überflüssig. (Z. u. Sch. 133.) Wie das Vorstellen und Denken im menschlichen Geiste nach dem Assoziationsgesetz vor sich gehen, so wäre auch in gleicher oder verwandter Weise der Weltverlauf in dem umfassenden Geiste bestimmt. Dieses allgemeine Gesetz könnte uns zur Erklärung geheimer Zusammenhänge ebenso genügen, wie uns das Gesetz der Schwerkraft zur Erklärung des Falls des Apfels vom Baum genügt.

Es muß noch die Ansicht unseres Dichters über die praktische Seite des Okkultismus im täglichen Leben klargelegt werden. Scholz ist der Meinung, daß es im Wesen des Weltgeschehens liegt, den über die Zukunft ausgebreiteten Schleier nie ganz zu heben. Das Vorauswissen wird selbst bei denen, die tiefer sehen, noch so lückenhaft sein, „daß doch noch ganz große Irrtümer möglich sind und selbst der Mensch, der einem Horoskop oder sonst einem Orakelspruch glaubt, mutig ins Ungewisse hineinsteuern muß, wenn er sein Schicksal vollenden will." (D. Lit. 1925/26. S. 9.) Eine praktische Handhabung der Voraussagen ist nicht möglich. Die Astrologie will Einflüsse feststellen, nicht prophezeien. Meister Conrad, der schon vieles richtig vorausgesagt hat, nickt lächelnd, erhebt aber warnend den Finger, wenn man ihn einen Astrologen nennt, und sagt: „Sed non propheta!" (W. n. I. 458.) In „Der Auswanderer" meint der Pfarrer, das müsse eine seltsame Prophezeiung sein, der man so bequem entgehen könne. Der Bauer findet den vorausgesehenen Tod in der Heimat. Wäre aber nicht das Endergebnis dasselbe geworden, wenn er wirklich nach Amerika gegangen wäre?

Es genügt schon, wenn, wie bei den Orakeln des Altertums, Vorhersagen nachträglich als richtig erkannt werden. Auch das ist eine wichtige Tatsache und ein Schlüssel zu tiefen Zusammenhängen, eine Möglichkeit zukünftiger Erkenntnisse über das Wesen der Welt. Vielleicht wird, so glaubt Scholz, es einmal das beste Ergebnis sein, aus den okkulten Erscheinungen, sogar aus denen, die noch irgendeine Täuschung enthalten, Ahnungen zu gewinnen über die Weise des Geschehens, Leben und Schicksal. So meint es auch der Dichter in den — für ihn bezeichnenden — Schlußsätzen von „Vincenzo Trappola". Alle Anwesenden sind tief ergriffen von dem Erlebten. Da entwickelt sich folgendes Gespräch zwischen der Malerin und dem Dichter:

„Ist keine Täuschung, kein Irrtum möglich? Müssen wir nun wirklich glauben, daß es einen Menschen gegeben hat, der die Zeit überwand?"

„Natürlich ist Täuschung möglich, ja wahrscheinlich, ja vielleicht sicher ..."

„Und das Verschwinden der Arme?"

„Ist wunderbar an sich, beweist aber doch nichts dafür, daß der Magier aus der Zeit herauszutreten vermochte, wie er behauptet."

„So ist also doch deine Meinung, daß das Ganze nur eine romantische Sage und ein seltsamer Zufall, daß nichts Wahres daran ist?“

„Nichts Wahres — vielleicht im gemeinen Sinn. Aber eine aus verborgener Seele oder aus dem tief erregten Spiel der Geschehnisse stammende Täuschung kann mehr vom Wesen des Daseins aufschließen als alle bewiesenen Wahrheiten!“ — (338.)

Das Schicksal.

Wenn ein überraschendes, auf einen sinnvollen Zusammenhang deutendes Geschehnis eintritt, ohne daß man es als notwendige Wirkung einer oder mehrerer Ursachen begreifen kann, pflegt man zum „Zufall" seine Zuflucht zu nehmen. Da aber, wie im vorigen Kapitel festgestellt worden ist, nach Scholz' Vorstellung neben den zutage liegenden Ursachenketten noch viele okkulte vorhanden sind, die wir selbst nicht sehen, wohl aber ihre Wirkungen, so muß in seinem Werke der Zufall eine große Rolle spielen.

Das gilt nicht von seinen Anfängen. Die ersten größeren Werke waren balladenhaft und symbolisierend in der Art der Neuromantiker. „Der Jude von Konstanz" und besonders „Meroë" aber stehen im Banne der neuklassischen Richtung. Die Abneigung gegen das herrschende naturalistische Drama, der Einfluß Hebbels, überhaupt aus seinem Wesen stammende Kräfte, die bei dem noch um seine Eigenart ringenden Dichter sich als Gegenwirkung gegen manche ihm eigenen romantischen Grundzüge und deren Gefahren geltend machten, haben ihn für kurze Zeit zum Bundesgenossen Paul Ernsts gemacht. Scholz' künstlerisches Schaffen in der damaligen Zeit wird beherrscht von dem Begriff der Notwendigkeit. „Der Wille zum Zwang kennzeichnet sich als ein Streben aus dem zufällig Wirklichen in die empfundene Notwendigkeit", heißt es in der ersten der „Vier Thesen". (N. F. 61/62.) In der vierten schon warnt er vor einer „Entartung des Dramas in die Idee". (Ebd. 71/75.) Der Aufsatz „Der Zufall im Drama" rechtfertigt den inzwischen schon zur Tatsache gewordenen Bruch mit der starren Idee der Notwendigkeit. Der reifende Dichter hat erkannt, daß wir Menschen in dem zweiten Satz der Hebbelschen Wertskala „Es kann so sein, es ist, es muß so sein", im „es ist", schließlich „die einzig denkbare irdische Notwendigkeit" sehen müssen. (N. F. 80.) Der Zwang des Tatsächlichen ist viel elementarer und ruht auf allgemeinerem Grunde als der des Ursächlichen. Mit der Befreiung von der Idee der Notwendigkeit fühlt sich der Dichter „wie von einem inneren Zwang und Krampf befreit, wie aus den Ängsten und dem Gespensterschreck der Kinderzeit in die ruhige Klarheit des Mannesalters entlassen, das dem Seienden nachgeht und es zu gestalten sucht." (Ebd. 80.)

Damit hat der Zufall eine wichtige Stelle im Schaffen des Dichters erhalten, und er hat sie seitdem bewahrt. An die Stelle einer Abstraktion des Lebens ist das Leben in seiner breiten Tatsächlichkeit getreten. In „Vertauschte Seelen", „Gefährliche

Liebe" und den folgenden Dramen führt dies zu einer viel blutvolleren Gestaltung. Zweifellos liegt dem Stellungswechsel eine tiefe weltanschauliche Ursache zugrunde. Es ist das Erlebnis der „wachsenden Feststellung endgültiger Ungewißheiten als letzten Grenzen unseres Erkennens". (N. F. 73.) Damit wird der Erscheinung ihr Recht als volle Realität zurückgegeben. Zur Realität des Lebens gehört eben auch das oft unerwartet in die Entwicklung Eingreifende und Entscheidende, das Zufallende, der Zufall. Fußend auf seiner Grundanschauung von der organischen Verbundenheit alles Seins kann Scholz im Zufall nichts Willkürliches, Gesetzloses sehen. Nur die Zusammenhänge sind uns verborgen; aber es müssen bei seinem Zustandekommen, so vermutet er, dieselben Kräfte wirksam sein wie bei den höheren Formen des Geschehens. Er hofft sogar gerade durch eine Erkenntnis der Gesetze des Zufalls zu dem Geheimnis des Geschehens überhaupt vorzudringen. Auch theoretisch hat ihn die Frage viel beschäftigt. Er schreibt die Studie „Der Zufall. Eine Vorform des Schicksals". (1924.) Im Jahre 1935 erscheint die erweiterte Neubearbeitung „Der Zufall und das Schicksal".

Diese Studien sind ein merkwürdiger und kühner Versuch zu einer vertieften Welterkenntnis. Durch Untersuchung von rund anderthalbhundert typischen Fällen will er das Gesetzmäßige in dem willkürlich Scheinenden aufdecken und auf diesem Wege das Wesen des Schicksals selber ergründen. Die Methode ist rein naturwissenschaftlich-empirisch; aus diesem Grunde lehnt er auch jede unnötige Voraussetzung für seine Untersuchungen ab, nämlich einerseits „die Annahme eines alle Dinge dieses Lebens überlegen mit einer Art von menschlichem Verstande und menschlichen Wertungen einrichtenden Gottes hineinzutragen", anderseits anzunehmen, „es gebe nur ein stoffliches unbeseeltes Geschehen, lediglich nach mechanischen, physikalischen, chemischen Gesetzen." (Z. u. Sch. 15/16.)

Zu Beginn seiner Untersuchung kommt Scholz auf den Begriff „Zufall" zu sprechen. Die Philosophie definiert ihn als „das Sichschneiden in gleichem Raum und gleicher Zeit von zwei oder mehr von einander unabhängigen Ursachsketten in der Weise, daß ein überraschendes Ergebnis dabei gezeitigt wird, das den Anschein einer sinnvollen oder spielerischen Zweckmäßigkeit erweckt." (20/21.) Das Wort Zufall selbst meint etwas Zufallendes. Zugeworfenes. Philosophische Erklärung und Sprachgebrauch schalten also das blinde Ungefähr aus. Wir gebrauchen das Wort „zufällig" nur dann, wenn sich aus dem Zufälligen irgendeine Beziehung aufzudrängen scheint. Wir wehren uns aber unbewußt gegen dieses Unbekannte, indem wir den betreffenden Vorgang schroff als „bloßen Zufall" oder zweifelnd als „seltsamen, merkwürdigen Zufall" bezeichnen. „Das Wort ‚Zufall' ist ein Urteil skeptischen Verstandes gegen einen sich unmittelbar aufdrängenden Eindruck von Bedeutung und Sinn, Beziehung und Anziehung." (21.) Bei der Suche nach den geheimen Beziehungen und den darin walten-

den Gesetzen sind besonders die als „merkwürdige Zufälle" bezeichneten Vorgänge aufschlußreich.

Dabei stellt sich heraus, daß bei ihnen Gegenstände zu ihrem Besitzer zurückstreben, daß Ereignisse gerne doppelt auftreten oder Reihen bilden und daß die Blutsverwandtschaft eine große Rolle spielt. Oder aber es scheint eine Anziehungskraft zu bestehen „sowohl zwischen ähnlichen, gleichen oder verwandten Bewußtseinsinhalten bei verschiedenen Personen, zwischen Dingen untereinander, zwischen Personen und Dingen, die Beziehung zueinander haben, als auch zwischen Vorgängen, die sich ergänzen, die zu Teilen eines Verlaufs werden, die dem Wachsen eines Geschehens, seiner größeren Möglichkeit dienen; namentlich, wenn sie loses Geschehen zu sinnvollem Geschehen umwandeln; bildlich gesagt: amorphes zu kristallischem Geschehen." (98/99.)

Diese Anziehungskraft scheint in den meisten der behandelten Fälle lediglich als mechanisches Gesetz zu wirken wie die Schwerkraft, scheint eines der Grundgesetze zu sein, die das gesamte Geschehen durchziehen; zum Eintreten einer sichtbaren Wirkung ist eine gewisse räumliche und zeitliche Nähe notwendig. Scholz nennt diese Kraft die „Anziehungskraft des Bezüglichen". Auf den Einwand, daß man sie doch aber häufiger beobachten müsse, antwortet er in dreifacher Weise: daß wir sie nicht mehr merken, liegt an unserer Nichtbeachtung. Dauernd geschehen „kleine Fälle". Genau so wie man nach längerer Traumbeobachtung das Traumgeschehen besser verstehen kann, würde man bei größerer Aufmerksamkeit und Übung diese Anziehungskraft häufiger merken. Ferner kann man nur die vollendeten Fälle sehen. Viele aber bleiben bei den oft komplizierten Vorgängen auf halbem Wege stecken. Wenn bei einem Vorgang, zu dessen Vollendung eine ganze Kette von Gliedern nötig ist, infolge einer entgegenwirkenden stärkeren Kraft im Durcheinanderwirken der Kräfte auch nur ein Glied versagt, so ist der ganze bisher schon zurückgelegte Weg vergeblich gewesen. Schließlich glaubt Scholz, daß unsere Zeitvorstellung ein Verständnis der Zusammenhänge erschwert. Sie hindert uns daran, die Ereignisse und ihren Verlauf in einem Nebeneinander zu sehen wie die Dinge im Raum, mit ihrer weiten Atmosphäre, aus der sich die Seele der Menschen mit Ahnungen des Kommenden füllt.

Die Anziehungskraft des Bezüglichen wirkt in gleicher Weise mit der äußeren Wirklichkeit zusammen wie unser Bewußtsein mit den Vorstellungen und Gedanken. Wie sich diese körperlosen Gebilde im Bewußtsein gegenseitig hervorrufen infolge irgendeines Verbundenseins durch ihren Sinn oder ein früheres Zusammentreffen in Raum und Zeit, so beschwören sich in der äußeren Welt die körperhaften Gebilde in gleicher oder doch verwandter Weise herauf. Wie man von einem Assoziationsgesetz der Vorstellungen im menschlichen Bewußtsein redet, so kann man auch von einem solchen des ganzen äußeren Geschehens sprechen. Diese Vorstellung des Lebens nicht als unseres Traumes, sondern

als des Traumes eines höheren Wesens, die Welt als ein Gottestraum, ist einer der Grundpfeiler des Scholzschen Weltgebäudes. Der Dichter gesteht, daß ihn wohl nie ein Gedanke so bewegt habe „wie diese früher schon ausgesprochene, hier aber zum erstenmal wahrscheinlich gemachte Vorstellung ..." (132/3.)

Der Gang des Lebens in seinem weitesten Umfang wird in erster Linie geleitet durch die menschlichen Willen innerhalb der bekannten Naturvorgänge. Scholz nennt sie daher „die offenen und geradlinigen Erreger der Bewegung im Geschehen". (143.) Die Anziehungskraft des Bezüglichen dagegen wirkt im Verborgenen, sie ist nicht der Berechnung zugänglich, jede helle Bewußtheit stört sie sogar. Sie stellt ein unerwartetes Eingreifen von außen dar; sie ist aber nichts artmäßig anderes als die bewußten Erreger des Geschehens, beide entstammen der Natur.

Darin, daß die Anziehungskraft des Bezüglichen als etwas von außen Kommendes und Fremdes eintritt, liegt nach Scholz' Ansicht die Verbindung mit dem Schicksal. Auch das Schicksal greift als etwas von außen Kommendes und Fremdes ins Geschehen ein „fördernd oder hemmend, oft genug endgültig entscheidend". (143.) Zufall und Schicksal unterscheiden sich vielleicht nur in der Art der Betrachtung. Von Schicksal kann man nur sprechen, wenn das unerwartet von außen eingreifende Fremde betrachtet wird in Hinsicht auf eine einzelne Person oder auf eine Personengruppe, denen es Glück oder Unglück, Erfolg oder Mißerfolg bringt. Der Zufall wird also für die von ihm Betroffenen zum Schicksalsfall, wenn er auf ihre Lebensbahn einen wesentlichen Einfluß ausübt.

Es erhebt sich nun die Frage, ob auch das Wesen des Schicksals in der Weise geklärt werden kann, wie es bei der Anziehungskraft des Bezüglichen möglich war. Scholz lehnt es auch in seiner rein empirisch vorgehenden Studie zur Erforschung des Schicksals ab, „gleich das Eingreifen persönlich, vielleicht sogar persönlich-launisch gedachter höherer Mächte oder einer höchsten Macht und ihrer Absichten als Erklärung zur Hand zu haben, wo eine Absichtlichkeit in den Geschehnissen zu walten scheint." (148.) Scholz untersucht die Fälle darauf, ob in ihnen lediglich die Anziehungskraft des Bezüglichen oder ein Schicksal wirksam ist. In sehr vielen Fällen typischen Geschehens liegt offenbar nur das Wirken des mechanisch gedachten Gesetzes der Anziehungskraft des Bezüglichen vor. In andern aber scheint die Anziehungskraft allein zur Erklärung nicht auszureichen. In ihnen scheint vielmehr ein Schicksal sich einer Anziehungskraft zu bedienen, „die viel weniger an der Oberfläche wohnt als die im 'merkwürdigen Zufall' zutage tretende; einer Anziehungskraft, deren ein Pol meist sehr verborgen ist, wesentlich in inneren Sehnsuchtsbildern, Wunschträumen oder aber in Furchtvorstellungen besteht und damit in das umgebende Geschehen hinauswirkt — gewiß nicht immer wirkt, große Strecken des Lebens gebunden ist und nur in Krisenzeiten des Menschen oder seiner Umwelt überhaupt aus dem Schlummer erwacht, wenn eine Aufwühlung und Erregung

seine Seele erfaßt hat und wirbelt." (196.) Diese versteckte Anziehungskraft würde vor allem lebendig in der Nähe bestimmter Lebensgebiete räumlicher und zeitlicher Art. So sind gewisse Lebensalter, große Macht, auch Leidenschaften usw. schicksalumlagert. Ebenfalls werden kraftvoller Zielwille oder schwaches Versagen günstige oder feindliche Schicksale anziehen, „so wie Schwächung des Lebenswillens den immer vorhandenen Krankheitserregern den Zugang zum Körper offener und leichter macht". (197/8.) Scholz nennt die versteckte Kraft die „Anziehungskraft des Bestimmten". (199.)

Der Unterschied zwischen der Anziehungskraft des Bezüglichen und der des Bestimmten — des Schicksals — wäre dann, daß im ersten Falle nur die reine Assoziation wirksam ist, im zweiten aber „eine Anordnung des Geschehens, die dem willkürlichen vernunftgemäßen Handeln des menschlichen Geistes entspricht, so wie der Zufall eben dem Assoziationsspiel der inneren Bilder entsprach." (198.) Es hat den Anschein, als ob hier eine höhere Lenkung vorliege.

Ein Schicksal kann man aber nur annehmen, wenn man auch gleichzeitig einen Lebenssinn annimmt, der dann jäh durch dieses gefördert oder gehemmt würde. Dieser Sinn müßte für unsern beschränkten Blick in der Erhaltung als Vorbedingung der Vollendung, in der Fruchtbarmachung und schließlich in der Vollendung selbst liegen. Die Besprechung der schicksalhaften Fälle hat gezeigt, daß die Anziehungskraft des Bestimmten irgendeinen fehlenden Teil als Ergänzung und Vollendung herbeibrachte. So müßte auch das Schicksal irgend etwas Bestimmtes hinzubringen. „Das Bestimmte würde hier nicht das von irgendeiner persönlichen Macht Bestimmte, sondern das durch die notwendige Vollendung eines Geschehens- oder Daseinsbestandes Geforderte, das durch sein Gefordertsein Bestimmte sein." (199.)

Dann wieder kommen Scholz Bedenken, ob man im Hinblick auf einen andern Erlebenden von Schicksal sprechen könne; „es ist vielmehr ein Begriff, der allein von dem das Schicksal selbst Erlebenden mit aller seiner Subjektivität und dem Mittelpunktsgefühl, das jedes Ich im eigenen Leben hat, ja überhaupt allein von jedem für das eigene Leben gefaßt werden kann." (200.)

Wir mögen uns noch so sehr in das Innere eines anderen Menschen zu versetzen und uns in ihn einzufühlen suchen, wir vermögen höchstens so etwas wie Schicksal zu erleben, aber wir werden es nicht so eindeutig klar in dem Geschehen erkennen, wie wir die Anziehungskraft des Bezüglichen in den Zufällen erkennen. Scholz muß resigniert bekennen, daß seine Hoffnung, „die Anziehungskraft des Bezüglichen würde sich beim Fortschreiten vom Zufall zum Schicksal eindeutig in eine Anziehungskraft des Bestimmten verwandeln lassen", sich nicht erfüllt hat. Es ist doch „ein Sprung aus beobachteter Wirklichkeit in überwirkliche Spekulation." (200.)

Das Schicksal ist nur subjektiv zu erfassen, da wir nicht alle innerlichen Bezüge des uns als Schicksal erscheinenden fremden Erlebens und das Lebensgefühl des Trägers kennen. Auch vollendet sich Schicksal gewiß erst in der Brust des das Schicksal Erlebenden in der seelischen Aufnahme. „Wir können dem Begriff Schicksal gegenüber nichts anderes tun, als versuchen, uns im eigenen Schicksal zurechtzutasten. Fremdes Schicksal, ebenso wie das Schicksal als Begriff, ist uns verschlossen oder allein auf einem Wege zugänglich: durch die Dichtung!" (201.) Aber über das Schicksal etwas Allgemeines aussagen hieße in fließendem Sande zeichnen.

Wenn die Untersuchung der schicksalhaft scheinenden Fälle auch nicht zu dem erhofften Ergebnis geführt hat, so ist dabei doch — ein bescheidenerer Erfolg — ein Zweifaches klar geworden:

Es gibt bestimmte Lebensgebiete, in denen das Schicksal — wenn man das Wort noch gebrauchen darf — besonders gern auftritt, „die von Gefahren, Krisen, Wendungen, Entscheidungen, von Not, Tod, Glück, Untergang umlagert sind. Jedes Übermaß, die Macht, die Leidenschaft, gewisse Lebensalter, gewisse Orte!" (203.)

Wenn auch das Wesen des Schicksals nicht feststellbar ist, so doch, wie Scholz glaubt, einige häufige Formen seines Auftretens, wobei allerdings die Möglichkeit zu grundlegenden Täuschungen besteht. Z. B. führt gerade das Vermeidenwollen eines geahnten Unglücks mitten in es hinein. Es benutzt die Ahnung als Mittel zur Ausführung. Das Verhängnis des Verbrechers heftet sich an das einzige Gute, das er tut. Es bringt uns in nicht ausgelebte Lebenslagen zurück, bis sich seine Absicht erfüllt hat. Es versetzt uns oft Püffe, wenn wir nicht sofort verstehen wollen. Es scheint auch eine Ironie des Schicksals zu geben. Es läßt das Verderben oft begehrenswert, das wirklich Fördernde aber als unerwünscht erscheinen. Auch betont es gerne seine Willkür. Es kündigt sich häufig an, erscheint oft launenhaft und bleibt unberechenbar.

Die meisten dieser Züge des Schicksals finden sich auch in den Dichtwerken von Scholz. Es wird darüber später noch zu sprechen sein.

Scholz schließt seine Studie über Zufall und Schicksal mit den Worten: „Zwischen der Überzeugung, daß das Schicksal entweder ein Spiel der Anziehungskraft des Bezüglichen sei oder daß die Menschen es selbst aus ihrer Seele hineinträumen, hineinbestimmen ins Dasein, dann wieder dem Eindruck, daß das Schicksal eine herzschlaglang hervortretende, dunkle, halbpersönliche Übergewalt sei, wird das Schwanken nicht enden." (205.)

Auch Schopenhauer hat eine kleine Schrift über das Schicksal verfaßt unter dem Titel „Über die anscheinende Absichtlichkeit im Schicksal des Einzelnen". Scholz zieht diese Arbeit in seiner Untersuchung heran, und wegen der engen Verwandtschaft beider Schriften kann auch von einer kurzen Betrachtung der Studie Schopenhauers aus weiteres Licht auf die von Scholz fallen.

Nachdem er gesagt hat, daß man vielfach durch das Erleben unerwarteter Glückswendungen zu dem Glauben an eine Absicht im Zufall, an die Einwirkung einer Vorsehung, eines Schicksals gelangt sei, kommt Schopenhauer auf seine bekannte Ansicht zu sprechen, daß alles Geschehen durch eine feste Ursachenkette herbeigeführt wird und daß in jedem Weltaugenblick alle Einzelheiten der Zukunft enthalten sind. Er weist darauf hin, daß man vielfach zu dem Glauben, ja zu der Überzeugung gekommen sei, daß, wie verworren auch das Leben eines Menschen scheinen mag, es doch „ein in sich übereinstimmendes . . . Ganzes sei, so gut wie das durchdachteste Epos ... So verwirrt der Lauf ist, so zeigt sich immer Grund und Richtung durch." (152/3.) *) Schopenhauer nimmt an, daß der Erscheinungswelt (mundus phänomenon) überall eine Vernunftwelt (mundus intelligibilis) zugrundeliege, durch welche der Zufall sinnvoll beherrscht werde. Dann wirft er die Frage auf, ob ein gänzliches Mißverhältnis zwischen Schicksal und Charakter möglich sei, ob jedes Schicksal zu jedem Charakter passe oder ob eine geheime Macht beide passend zueinander füge wie der Dichter eines Dramas. Dabei kommt er auf die Tatsache zu sprechen, daß, wenn wir unser Leben überblicken und besonders die verhängnisvollen Schritte und ihre Folgen betrachten, es uns scheint, als habe eine fremde Macht uns gelenkt. Schopenhauer erklärt dies dadurch, daß unser Handeln bestimmt wird durch die äußeren Motive des Weltlaufs und durch unsern Charakter, auf den diese einwirken. Der feststehende Charakter wird von den Motiven in mechanischer Weise bestimmt. Der Charakter wird dem erkennenden Ich aber erst nachträglich bekannt. Das erkennende Ich als solches ist beiden fremd und der kritische Zuschauer ihres Handelns. Daher mag ihm manches unbegreiflich erscheinen.

Von dem Standpunkt aus, daß eine geheime Macht das Leben lenkt, müßte diese „mit einem unsichtbaren Faden alle Dinge durchziehend, auch die, welche die Kausalkette ohne alle Verbindung miteinander läßt, so verknüpfen, daß sie, im erforderten Moment, zusammenträfen." (154/5.) Sie würde das Leben beherrschen wie der Dichter sein Drama. Zufall und Irrtum, die scheinbar den regelmäßigen kausalen Verlauf stören, wären nur seine Mittel. Schopenhauer vertritt den metaphysischen Standpunkt einer Einheit von Zufall und innerer Notwendigkeit. Er weist auf die Dämonvorstellung der Alten hin, der den Menschen in seinem Tun und Lassen lenken sollte. Dann kommt der Philosoph auf die Vorstellung einer Teleologie im Geschehen und auf den Grundgedanken seiner Welterklärung, den sich objektivierenden Willen, zu sprechen.

Ein Teil seiner Schrift handelt auch vom Zufall. Zufällig nennt er das Zusammentreffen in der Zeit ohne kausale Verbindung. Nun gibt es aber nichts, das nicht notwendig wäre. Alles

*) Hier und ff. zitiert nach Scholz' Z. u. Sch..

ist ein Glied einer in Richtung der Zeit verlaufenden Kette von Ursachen und Wirkungen, wenn auch das erste Glied weit heraufreicht. Vermöge des Raumes sind unzählige Ursachenketten dieser Art vorhanden. Es gibt aber auch mannigfache Querverbindungen zwischen ihnen, da wegen ihrer gemeinsamen Herkunft doch eine Verwandtschaft zwischen den gleichzeitig wirkenden Ursachen besteht. Auch sind zu einer Wirkung mehrere Ursachen notwendig, also ihr Zusammenwirken, wenn sie auch als Glieder unabhängiger Ketten von weither herangekommen sind. Diese Ketten bilden mit ihren Längs- und Querverbindungen ein großes Netz, das sich in Richtung der Zeit fortbewegt und so den Weltlauf ausmacht. Infolge der Verflechtung des ganzen Netzes und seines Fortwälzens in der Zeit steht alles Gleichzeitige doch in einer mittelbaren, wenn auch entfernten Verbindung. Die Gleichzeitigkeit ist eine notwendige. „Hierauf nun beruht das zufällige Zusammentreffen aller Bedingungen einer in höherem Sinne notwendigen Begebenheit, das Geschehen dessen, was das Schicksal gewollt hat." (158.) Infolgedessen spiegelt sich auch alles in allem wieder, klingt auch jedes in jedem nach; so sind auch die omina zu erklären.

Dann vergleicht Schopenhauer das Leben mit einem Traum und schließt vom Traumleben auf Entsprechungen im äußeren Leben. Die Motive unseres Handelns im Traum treten als fremde von außen an uns heran und treffen zufällig zusammen. Und doch ist zwischen ihnen ein geheimer, zweckmäßiger Zusammenhang. Eine geheimnisvolle Macht lenkt die Umstände, und zwar nur in Beziehung auf uns. Diese Macht kann aber nur unser eigener Wille sein, allerdings von einem außerhalb unseres träumenden Bewußtseins liegenden Standpunkte aus. So ist es möglich, daß die Traumerlebnisse oft in größtem Maße gegen unsere Wünsche ausfallen. Wie z. B., wenn man etwas gefragt wird und keine Antwort weiß, während dann ein anderer die Frage zu unserer Beschämung klar beantwortet. Und doch kann diese Antwort auch nur von uns selbst kommen. Unser eigener Wille hat die Hindernisse geschaffen und unsere Wünsche vereitelt. Aber er steht über dem Traumbewußtsein und tritt diesem gegenüber als ein unerbittliches Schicksal auf. Schopenhauer stellt die Frage: „Sollte es nun mit dem Schicksal in der Wirklichkeit und mit der Planmäßigkeit, die vielleicht jeder in seinem eigenen Lebenslaufe demselben abmerkt, nicht eine Bewandtnis haben können, das *) dem am Traume dargelegten analog wäre?" (160.) Oft glauben wir eine Verschwörung des Schicksals gegen unsere Pläne zu entdecken. Der eine sagt dann: „Ich merke, es soll nicht sein." Ein anderer glaubt in dem Widerstand den Finger Gottes zu erkennen. Beide halten es für ratsam, von der Weiterverfolgung des Zieles im eigenen Interesse abzusehen. Schopenhauer schließt seine Aus-

*) So bei Scholz. Schopenhauer schreibt: „Sollte es nun ... nicht ein Bewandtniß haben können, das ... analog wäre?" (Parerga und Paralipomena I., Reclam, 249.)

führungen zu diesem Punkte folgendermaßen: „So können wir, alles Bisherige zusammenfassend, es uns ganz im allgemeinen als möglich denken, daß auf analoge Weise, wie jeder der heimliche Theaterdirektor seiner Träume ist, so auch jenes Schicksal, welches unsern wirklichen Lebenslauf beherrscht, irgendwie zuletzt von jenem Willen ausgehe, der unser eigener ist, welcher jedoch hier, wo er als Schicksal aufträte, von einer Region aus wirkte, die weit über unser vorstellendes individuelles Bewußtsein hinausliegt, während hingegen dieses die Motive liefert, die unsern empirisch erkennbaren individuellen Willen leiten, der daher oft auf das heftigste zu kämpfen hat mit jenem unserm als Schicksal sich darstellenden Willen, unserm leitenden Genius, unserm 'Geist, der außerhalb uns wohnt und seinen Stuhl in die oberen Sterne setzt', als welcher das individuelle Bewußtsein weit übersieht und daher, unerbittlich gegen dasselbe, als äußern Zwang das veranstaltet und feststellt, was herauszufinden er demselben nicht überlassen durfte und doch nicht verfehlt wissen will." (161/2.) Da stößt Schopenhauer auf eine Schwierigkeit. Im Traumleben ist das Geschehen eine selbständige Welt für sich, die sich der Träumende schafft. Im äußeren Leben aber stoßen sich die Sachen hart im Raume. Hier müßten sich die Menschen in- und gegeneinander ihr Dasein träumen. Diesem Einwand begegnet er nur mit dem Hinweis auf die von Anbeginn gegebene Zusammenstimmung aller Dinge und den Traum der Weltseele.

Bei Scholz und Schopenhauer macht sich eine gewisse Übereinstimmung in der Grundeinstellung zu dem Problem des Schicksals bemerkbar. Auch das Ergebnis der Untersuchungen ist im wesentlichen dasselbe. Schopenhauer gesteht auch schon zu Beginn seiner Ausführungen, nicht nur die Lösung, sondern sogar das Problem sei zweifelhaft. Es handele sich um „ein Tappen und Tasten im Dunkeln, wo man merkt, daß wohl etwas da sei, jedoch nicht recht weiß, wo noch was." (150.) In der Methode sind beide Studien verschieden. Während Scholz durch Untersuchung einer großen Zahl gut ausgewählter Einzelfälle zu allgemeinen Ergebnissen kommen will, bleibt Schopenhauer meist in der Höhe metaphysischer Spekulation. Scholz macht gegen Schopenhauer geltend, daß er für seine transzendentale Untersuchung zu sehr unter der Kategorie der Zeit stehe. Bei der Beschreibung der Herbeiführung des „zufälligen" Geschehnisses als Schicksalsfall betont Schopenhauer mehr den weiten Hintergrund des notwendigen Eintretens des Schicksallsfalls als Glied mehrerer von'weither wirkender Ursachenketten, Scholz betont mehr die Bedeutung der Querverbindungen, d. h. der Anziehungskraft des Bezüglichen, deren sich also das Schicksal zur Erreichung seines Zieles bedienen würde. So kommt bei ihm die Breite des Lebens und die Gegenwart, die er immer so gern betont, besser zur Geltung, wenn er auch die Längsverbindungen daneben als wirksam gelten läßt.

Wo Schopenhauer das äußere Leben mit dem Traumleben vergleicht, kann er den reibungslosen Verlauf so vieler in- und gegen-

einander geträumter Leben nur durch den Hinweis auf die harmonia praestabilita und den Traum der Weltseele verständlich machen. Hier kann Scholz, ausgerüstet mit dem Rüstzeug des modernen Psychologen, eine viel befriedigendere Erklärung geben. Er betont die traumwandlerische Sicherheit, mit der das Unterbewußtsein, ohne daß es dem wachen Bewußtsein klar wird, die Möglichkeit solcher ineinandergreifenden Traumleben schafft. Auch beim Unterbewußtsein gibt es so mannigfache Arten wie im wachen Leben: aktive und passive, rücksichtslos sich durchsetzende und bescheiden zurücktretende. Scholz weist auch darauf hin, daß die Ergebnisse bei posthypnotischen Suggestionen die Möglichkeit wahrscheinlich gemacht haben, daß sehr wohl eine unbewußte Anpassung einen reibungslosen Ablauf vieler solcher Traumleben gestattet, wenn der Schicksalswille sich des Unterbewußtseins bedient. Die Seele hat, worauf schon in einem früheren Kapitel hingewiesen worden ist, die Eigenschaft, sich das von außen Eindringende anzugleichen, es psychisch einzureihen. Ein im Unterbewußtsein verborgener Befehl wird Mittel und Wege finden, sich ganz unauffällig und reibungslos in den wachen Verlauf einzufügen und zur Geltung zu bringen. „Der Hypnotiseur hatte einer für Suggestionen sehr empfänglichen Dame für den nächsten Tag den Befehl gegeben, sie solle einen Stuhl auf den Tisch stellen, darauf steigen und mit der Hand die Decke berühren. Die Dame stieg nun nicht am nächsten Morgen unmotiviert auf den Tisch, sie entdeckte vielmehr — und dies in ganz ehrlicher Überzeugung — einige kleine Lampenrußflecke an der Decke, ordnete Reinmachen an und stieg dabei selbst, ganz auf die vorgeschriebene Weise, auf Tisch und Stuhl und berührte, indem sie die Flecke wegzuwischen suchte, die Zimmerbühne." (N. F. 230/1.) So wäre nach Scholz durch psychisches Einreihen auch der Traum unseres wachen Lebens möglich.

Eine Auffindung des Gesetzes des Schicksals ist dem Dichter nicht gelungen; am Ende seiner Schrift hat er drei Möglichkeiten offen gelassen: Das Schicksal ist entweder die Auswirkung des mechanischen Gesetzes der Anziehungskraft des Bezüglichen, oder die Menschen bestimmen es aus ihrer Seele ins Dasein, oder es ist eine überpersönliche Macht.

Wenn ihm auch erkenntnismäßig keine endgültige Entscheidung für eine dieser drei Auffassungen möglich ist, gefühlsmäßig hat sich Scholz vorwiegend für die zweite Möglichkeit entschieden. Dabei bedient sich aber dieses „Schicksal" der Anziehungskraft des Bezüglichen, und es erweckt nur den Anschein, als ob es einen Augenblick lang als überpersönliche Macht zweckvoll ins Geschehen eingriffe. Der Überzeugung, daß Schicksal und Charakter sich gegenseitig bedingen, gibt Scholz mehrfach Ausdruck. Zwischen beiden gibt es eine Wahlverwandtschaft. Der Charakter zieht ein entsprechendes Geschehen an, und aus dem äußeren Geschick eines Menschen kann man auf sein Wesen, seinen Charakter schließen. „Wie ein Krug kühlen Wassers mit Tropfen beschlägt, als zöge Verwandtes durch die tönerne Gefäßwand das Verwandte an, so beschlägt die Seele mit Erlebnissen von dem Leben, das in ihr ist."

(L. 13.) Scholz betont immer wieder, daß man, um den Charakter eines Menschen kennenzulernen, nicht in erster Linie, wie es die Psychoanalyse tut, seine Traumerlebnisse, sondern seine wachen Erlebnisse befragen solle. „...niemand findet zum Wesen des Menschen als durch Schicksal", sagt einmal Professor Wallburg in dem ersten der „Zwei Gespräche über Schicksal und Zufall". (Z. u. Sch. 208.) Und als er bei seiner Lieblingsbeschäftigung, dem Studium der Menschen, einmal nicht wie sonst eine allgemeine Charakteristik macht, sondern sich bestimmte Lagen und dazu eine bestimmte Handlungsweise in ihnen bei einem Menschen ausdenkt, da wird dies seine beste Charakteristik; er hat zum Wesen dieses Menschen gefunden. Es stellt sich später heraus, daß der Mensch in einer der ausgedachten Lagen schon gewesen ist und daß er bei seinem Ende in die andere kommt. Scholz sagt in „Lebensdeutung": „Ich glaube, daß alle großen Menschenkenner immer nur zweierlei am Menschen beobachten: sein Handeln und sein Geschick." (23.) „Selbst wollte man das Unwahrscheinliche glauben, jedes beliebige Leben und Schicksal könnte jedem beliebigen Menschen zugeworfen werden, so würde es doch immer noch nach dem es lebenden veränderte Gestalt annehmen." (66.) An Schopenhauer erinnert folgende Stelle: „Im Menschen ist ein Gott, ein Geist, ein Dämon, den der ihn umhüllende Erdenmensch nicht kennt, der aber von Zeit zu Zeit durchleuchtet: dann handelt der Erdenmensch aus dem Gott heraus, überirdisch, überwirklich, im Bunde mit dem Schicksal." (L. 115.) Auch sonst klingt dieser Gedanke mehrfach an.

Aus der Anschauung von der Wahlverwandtschaft zwischen Schicksal und Charakter heraus erklärt es sich auch, daß in den Werken von Scholz das Motiv heldenmütigen Widerstands gegen ein von außen hereinbrechendes Schicksal kaum eine Rolle spielt. Das Ideal muß nach ihm eine gewisse, wenn auch meist unbewußt erstrebte, Harmonisierung von Mensch und Schicksal sein, da beide aus derselben Quelle stammen. In seiner Studie „Droste-Hülshoff" sagt Scholz: „Es ist nicht Licht in den Menschen der Annette von Droste, sondern nur dunkle Kraft, die oftmals den Gestalten zu entsinken und in die noch bewußtlosere Natur zurückzurinnen scheint, um auch aus ihr wieder in die Menschen einzuströmen. Das Handeln dieser Menschen ist wie ein von ihnen selbst unverstandenes Geführtwerden, als wären sie Wellen oder Blätter, die der Wind treibt. Ihr Denken bleibt weit hinter ihnen zurück." (47.) Dasselbe könnte man von Scholz' Gestalten sagen; sie handeln mehr in Ergebenheit gegenüber dem ihrem eigentlichen Wesen gemäßen Geschick. Es herrscht daher eine Art Treibenlassen ihrem Schicksal gegenüber vor. Das gilt selbst von seinen wenigen ausgesprochenen Tat- und Willensmenschen, wie z. B. von Capistran. Selbst bei ihm hat man den Eindruck, daß etwas Unpersönliches ihn treibt und er immer nur seinem inneren Dämon folgt, daß bei seiner Art all sein Geschick so kommen muß, wie es kommt.

Mit der Vorstellung von der Zweipoligkeit des Schicksals hängt auch der bei unserm Dichter oft begegnende Gedanke zusammen, daß das Schicksal, wenn es auch unerwartet von außen eintritt

und unberechenbar ist, doch nicht allein handelt, sondern auf eine Zündung warten muß, die vom Menschen selber ausgeht. Das von außen Kommende ist nur der eine Pol des Schicksals, der andere liegt tief verborgen im Innern des Menschen; er ist nicht immer wach und bereit, das Schicksal anzuziehen. Dann wartet es. So heißt es von Louison und Tardivy: „In dem unwichtigen Geschehen zwischen diesen beiden für einander erwärmten Menschen war, wie so oft auch in den Lebens- und Schicksalsläufen der Großen, der Punkt erreicht, wo nur noch ein Zufall, ein Geschick weiterhelfen konnte, wo in Bereitschaft und Warten das Dasein sonst starr und still wird. Der Zufall, der erst einen Liebesrausch und ein Sinnenglück brachte, um später zum Schlage auszuholen, kam im Fallenlassen und Zerscherben eines großen Tabletts voll Geschirrs!" (U. d. L. 202/3.) Das bringt Bewegung in das erstarrte Geschehen; Louison scheint verzweifelt, Tardivy wird weich und sucht sie zu trösten. Es beginnt das kurze Glück, das mit Tardivys Untergang endet. An dieser Stelle könnte man an die Wendepunkttheorie in der Novelle denken.

Auch Peter Escheloer lebt in den Tag hinein, ohne zu einem Entschluß zu kommen. Einerseits im Kräftekreis Capistrans stehend, anderseits zwischen Agnes Glatz und Elisabeth Laubros schwankend, ist er durch seine Unerfahrenheit in eine auch für die Eltern unangenehme Lage gekommen. Es gilt, sie möglichst bald zu beenden. Aber der Träumer wartet und malt sich aus, „wie Schicksal und Geschick bestimmen würden, was wieder der Mensch selbst entscheiden muß." (W. n. I. 354.) Der Vater, der Ratsherr Escheloer, steht jetzt in dem Alter, „wo die Entschlüsse anfangen, ihren Ausgang und Erfolg zu zeigen, wie er unter der Wirkung des Schicksals geworden ist." (Ebd.) Und da wird er wohl auch seinen Sohn — meint der Dichter — mit den Worten gemahnt haben, mit denen er bei Gelegenheit abwartende Ratsgenossen zum Entschluß anzustacheln pflegte: „Freilich, freilich! wenn ihr mir dreinredet und sagt, alles sei Schicksal, alles Bestimmung, so widerspreche ich euch nicht. Aber immer waltet es, daß wir's erkennen, nur über dem Ausgang. Den Anfang müssen doch fast ohne Ausnahme wir selber machen. Sonst rührt es sich meist gar nicht, steht wie eine Wolke lange Zeit über verdürstendem Land und schickt keinen Tropfen. Den Anfang müssen wir machen!" (W. n. I. 354.)

Als Peter den Entschluß zur Teilnahme an Capistrans Kriegszug gefaßt hat, ist der Vater einverstanden. „Er hatte es lange in Peter gären sehen und erkannt, daß Peters Trieb, sich einmal tief in Schicksal zu stürzen, um unterzugehen oder als ganzer Mann aus dem gefährlichen Strom emporzutauchen, nicht irre, ein Notwendiges gesucht und gefunden habe." (W. n. I. 452/3.)

Anderseits muß das Schicksal Zeit zum Reifen haben; erst muß ihm in der Brust des Menschen der Boden bereitet sein. Bewußte Einwirkung ist ihm sonst nicht förderlich. Als die Hunschild Katharina lange vergebens erwartet, überlegt sie, ob sie das Mädchen nicht rufen solle. Sie verwirft diesen Gedanken wieder. Später, als diese aus freien Stücken gekommen ist, erzählt die Hunschild

ihr, „sie hätte schließlich erkannt, daß sie warten müsse, daß Schicksal und Bestimmung nicht dürften durch einen Wissenden von außen geleitet werden, sondern aus der Seele wachsen müßten, wie die keimende Pflanze aus dem Samenkorn, oder gefunden werden müßten von dem, den sie beträfen, wie wenn er mit sinnendem, gesenktem Blick im Staube ein wertvolles Kleinod entdecke." (P. 183.)

Wenn der Mensch schicksalreif geworden ist, dann tut er unbewußt schon von selber den Schritt, der dem Schicksal entgegengeht. So geht es wieder Katharina. Als sie ins Armseelhaus eintritt, läuft sie dem Hexenrichter Galpruner geradezu in die Arme, der ihr das Schicksal bereiten soll.

Es ist schon darauf hingewiesen worden, daß Scholz bestimmte Lebensgebiete als besonders schicksalumlagert ansieht und daß er glaubt, gewisse regelmäßige Erscheinungsformen des Schicksals feststellen zu können. Schicksalumlagert sind bei ihm besonders die Leidenschaften. Von ihnen spielt in seinem Werk die Liebe die größte Rolle. Aus der Liebe und im Zusammenhang damit aus Eifersucht, Mißtrauen, Haß, Sinnlichkeit, Hörigkeit, Reue, Schwanken zwischen zwei Frauen oder zwei Männern usw. entstehen bei ihm die meisten Konflikte und damit das Schicksal. Männer und Frauen in der Zeit ihrer höchsten jugendlichen Lebenskraft sind am meisten gefährdet. In „Der Zweikampf" heißt es einmal, daß dann „das Zugrundegehen . . . eine ebenso starke Regel ist wie das Hinsterben der Greise. Der Organismus ist in der höchsten Geschlechtszeit wahrscheinlich stark auf Untergang eingestellt." (25/26.)

Im Vorangegangenen ist auch schon gesagt worden, daß sich Beispiele für die von Scholz festgestellten Erscheinungsformen des Schicksals mehrfach in seiner Dichtung finden. Der Fremde im „Wettlauf" war nach Amerika gegangen, um dem Schicksal auszuweichen. Dieses zwingt ihn in die frühere Lage zurück. Es geschieht unter unbewußtem Zwange; er betrügt sich selber, wenn er sich einen anderen Grund vorredet. Das Schicksal hat sich dieses Vorwandes nur bedient, um ihn diesmal nicht mehr entschlüpfen zu lassen.

Daß das Vermeidenwollen des Schicksals ihm den Menschen erst recht in die Arme treibt, zeigt „Der Auswanderer". Gerade sein Bleiben wird dem Bauern zum Verhängnis. Dem Schicksal kann er nicht entgehen. Die Ahnung wurde eines seiner Mittel. So bekommt das Schicksal oft einen höhnischen Zug.

Seine Launenhaftigkeit und Willkür beweist es in „Die Warnung". Der Herr und die Dame werden durch die Warnung gerettet und ein glückliches Paar. Unter den Trümmern des Unglückszuges aber findet man engumschlungen die Leichen eines Hochzeitspaares.

Klara Kämmerer in „Die gläserne Frau" wünscht dringend eine Wiederversöhnung mit ihrem Bräutigam, obgleich diese, was ihr Traumbewußtsein sogar weiß, ihr Verderben sein wird. Daß umgekehrt manches, das auf den ersten Blick unverständlich oder gar

unheilvoll erscheint, gerade zum Guten ausschlagen kann, erlebt Robert Labiche nach der Wiederherstellung seiner Frau von den Folgen des Selbstmordversuchs, und er muß schließlich bekennen: „Liebe Charlotte, auch das Törichtste kann gut und notwendig gewesen sein, wenn ein freundliches Geschick es dazu macht!" (Charlotte Donc. 143.)

Daß das Schicksal bei Scholz die Eigenart hat, sich oft irgendwie durch Ahnungen anzukündigen, ist schon an Hand vieler Beispiele im Abschnitt „Okkultismus" gezeigt worden.

Auch die eigentümliche Tatsache, auf die Hebbel schon hingewiesen hat, daß das Schicksal sich gerne gerade der einzig guten Tat oder Eigenschaft eines Verbrechers bedient, um ihn zu zermalmen, wird in „Unrecht der Liebe" sichtbar. Gerade weil er nicht folgerichtig bleibt und der kleinen Cordonnier gegenüber weich wird, gerät Tardivy ins Verderben.

In diesem wenigen erschöpft sich unser Wissen vom Schicksal. Aber gerade in dem Rätselhaften, das es umgibt, liegt auch etwas Wertvolles für den Menschen. Es zwingt ihn, „nach einem umfassenderen Zusammenhang zu suchen, in dem es begründet ist . . . Es reißt den Menschen immer wieder aus seinen kleinen Berechnungen, Zusammenhängen, Sicherheiten heraus, befreit ihn von seiner Sphäre und stellt ihn in die höhere des weiten Geschehens.—" (N. F. 10.)

Wie erklärt sich nun das unablässige Ringen unseres Dichters um eine Erkenntnis vom Wesen des Schicksals? Die Antwort auf diese Frage findet man am einfachsten in „Zwei Gespräche über Schicksal und Zufall", die zunächst wohl für „Die gläserne Frau" vorgesehen waren, dann aber nicht verwandt wurden. Professtor Wallburg hatte sich vorgenommen, die Gesetze des Zufalls und des Schicksals zu erforschen, weil sich in ihm ein Hellsehen entwickelt hatte, das ihn schmerzvoll viele Schicksale miterleben ließ. Durch die Beschäftigung mit dem allgemeinen Gesetze der Schicksale erhofft er Befreiung und Erlösung. „Die Beschäftigung mit dem allgemeinen Gesetz dieser Schicksale aber befreit, erlöst mich — — —." („Zwei Gespräche über Schicksal und Zufall", Z. u. Sch. 212.) Es ist also eine Flucht vor der eigenen Sehergabe. Auch der Dichter ist ein Seher, wie jeder Dichter ein Seher ist.

Das Gefühl einer Beruhigung durch Einordnung des grausamen Einzelfalls in den großen, notwendigen Zusammenhang der Gesetzmäßigkeit ist nach F. Strich ein typisches Merkmal klassischer Geisteshaltung. Es ist schon mehrfach Gelegenheit gewesen, auf romantische Züge bei Wilhelm von Scholz hinzuweisen. Hierher gehören seine Einstellung zum Magischen und Mystischen, sowie die Behandlung der Wirklichkeit in den Frühwerken.

Aber schon seit dem „Gast", vollends seit dem „Juden von Konstanz" ist die Wirklichkeitsdarstellung realistischer geworden. Die Form ist von jetzt ab unromantischer. Das aus tiefstem Grunde aufsteigende Dämonische liegt gebändigt unter einer beruhigten Oberfläche. Das Furchtbare erscheint erträglicher in dem pan-

theistischen Gefühl der Allverbundenheit. Und aus dem Streben nach dem Unendlichen ist eine kräftige Hinwendung zum einzig Wirklichen, zur Gegenwart, geworden. Zwar gesteht Scholz, daß gelegentlich immer wieder das Furchtbare durchbreche und die erkämpfte Ruhe zu stören drohe. Aber im Kampfe zwischen romantischer und klassischer Geisteshaltung im Sinne F. Strichs hat doch die klassische die Oberhand behalten.

Willensproblem und Ethik.

Das Problem des Willens spielt bei Scholz eine große Rolle. Mit dem Willen — in seiner bewußten und noch mehr in seiner unbewußten Form — reicht der Mensch hinab bis zur Wurzel alles Seins. Von der okkulten Kraft des Willens ist schon die Rede gewesen. In „Der Weg nach Ilok" heißt es: „Selbst den schwächsten Willen geht man ungern an, weil es ein Wille ist, weil Wille irgendwo hinabreicht in Ewiges, weil auch überwundener fremder Wille mit blutigen Bissen in der Seele bleibt." (313.)

Für die ethische Bewertung menschlichen Handelns ist das Problem der Willensfreiheit von entscheidender Bedeutung. Das Zeitalter des mechanischen Materialismus hat die völlige Determiniertheit des Willens angenommen. So vertritt auch der Naturalismus durchweg diesen Standpunkt der Willensunfreiheit. Doch nicht nur die materialistischen Weltanschauungen neigen dieser Ansicht zu, sondern auch die pantheistischen. Diese erkennen zwar das Eigenrecht des Geistigen neben dem Stofflichen an, aber auch sie nehmen eine so enge Verknüpfung und daraus folgende gegenseitige Bedingtheit aller Dinge an, daß oft für einen freien Willen kein Raum bleibt. Dasselbe gilt vom Okkultismus. Wenn z. B. Prophezeiungen und Ahnungen später eintretender Ereignisse wirklich möglich sind, so wäre die einfachste Erklärung dafür die Annahme, alles Geschehen verlaufe nach einem festen Plane und den Menschen bleibe höchstens die Illusion einer freien Selbstbestimmung.

In diesem Sinne könnte das Schicksal des Fremden in „Der Wettlauf mit dem Schatten" gedeutet werden. Es wäre dann unausweichlich und müßte sich so erfüllen, weil der Dichter es so entwirft. Er wäre dann nur eine Puppe in der Hand des Dichters; der Wettlauf wäre von vornherein aussichtslos, und das Schicksal des Fremden müßte sich notwendigerweise erfüllen, wie es sich tatsächlich erfüllt. Dann könnte von irgendeiner Selbstbestimmung auch nur im bescheidensten Maße keine Rede sein. Zu dieser Auffassung bekennt sich Emil Bleuler, wenn er sagt: „. . . der Fremde kann dem Dichter nicht entfliehen; er ist doch seine Marionette. Er schreibt ihm die Gesetze vor, wie — nach Kant — der Mensch der Natur die Gesetze diktiert." (78.) Diese Deutung, daß der Dichter nicht Seher fremden, sich nach eigenem Gesetz abspielenden Schicksals, sondern dessen Schöpfer sei, widerspricht den Grundanschauungen von Scholz. Der Gedanke, daß der Dichter ein Prophet sei, der auf unbekannten Wegen eindringe in das Schicksal anderer, findet sich bei ihm häufig, aber nicht die Vorstellung, daß er das Geschick anderer bestimme. So sagt auch der Romandichter Martins

im „Wettlauf" einmal: „Ich nahm an, daß wir Dichter nichts anderes sind als Träumer, Phantasten, Fabulierer. Und hier plötzlich zeigt sich die Möglichkeit, daß wir vielleicht nichts weniger sind als das, sondern Seismographen von Schicksalen." (378.) Hierfür spricht auch, daß Dr. Martins den Fremden bewußt irreführt, wenn er ihm den Tod in einem Duell ankündigt, während er ihn doch im Roman hat durch Selbstmord enden lassen. Daß dann der Fremde in dem Bestreben, dem Dichter zu entgehen und ihn Lügen zu strafen, Selbstmord verübt, läßt eher auf seine vom Dichter unabhängige, von diesem allerdings vorausgesehene Entscheidung schließen. Das Ende des Fremden ist nicht durch den Willen des Romandichters, sondern durch sein Schicksal und seinen Charakter im allgemeinen bedingt. Der Fremde steht nicht willenlos im Banne des Dichters, der ihm sein Leben vordichtet, sondern als innerlich ausgebrannter Mensch vermag er sich nicht mehr zu dem Willensentschluß aufzuraffen, den Kampf mit dem Schicksal aufzunehmen. Scholz hat also auch im „Wettlauf" keineswegs eine fatalistische, völlige Willensunfreiheit angenommen. Wenn bei Scholz häufig Menschen weitgehend unter einem fremden Willen stehen, so kann man daraus nicht auf die Annahme der Willensunfreiheit, sondern nur der großen Verschiedenheit der Willenskraft der Menschen schließen. Das Maß des Willens hängt für Scholz ab von der Größe der Lebenskraft überhaupt. So gibt es bei ihm Menschen von solch unbändiger, in Willen umgesetzter Kraft, daß andere, schwächere Naturen ganz in ihrem Kraftkreis leben. Es sei hier auf das im Abschnitt „Okkultismus" Gesagte verwiesen. (S. 42/43.)

Für des Dichters Stellung zum Willensproblem ist seine Erzählung „Der Gifttrank" (U. T. 228/232) besonders bezeichnend. Man hatte in einem Kreise von dem Eintreffen von Ahnungen gesprochen und war so zu der Frage der Freiheit oder Unfreiheit des Willens gekommen. Da erzählt einer die Geschichte, „in der sich der Strahl, wie in einem Prisma, besonders farbig bräche." (229.) Trasybulos, der Tyrann von Syrakus, sieht im Traume seinen Leibarzt, den er bisher für zuverlässig gehalten hat, ihm einen Gifttrank reichen. Auch sein Benehmen erscheint ihm im Traume verdächtig. Da er sowohl an ein Fatum als auch an Träume glaubt, sagt er sich bei seinem Erwachen: Dieser Traum scheint mir einen gewaltsamen Tod durch Gift von der Hand meines Arztes anzuzeigen. Wenn ich ihn jetzt aber köpfen ließe oder zum Guten ermahnte, hätte der Traum mir etwas Falsches gesagt, was aber unmöglich ist. Wenn ich aber auf den Traum überhaupt nicht achtete, wäre ich ein Tor und würde blindlings in mein Verderben rennen. Er sieht keinen Ausweg und versinkt in Grübeln, als der Arzt ihm den üblichen Heiltrunk bringt. Der Tyrann verwickelt ihn in ein Gespräch über den seltsamen Traum, der ihn jetzt mehr theoretisch als praktisch interessiert. Der Arzt, der für den folgenden Morgen wirklich die Ermordung seines Herrn beschlossen hat, sieht in den Worten Trasybulos' nur eine hämische Äußerung eines Verdachtes. Er hält seinen Plan für entdeckt und springt, um zu fliehen, vom Dach des Palastes auf den harten Marmorboden des Hofes, wo er

zerschmettert liegen bleibt. Jetzt ist Trasybulos von der Schuld des Arztes überzeugt. Nur noch zur Bestätigung muß ein mißliebiger Sklave den Becher leeren. Aber — dieser bleibt gesund. „Da floß der Trank vergiftend in den Geist des Trasybulos, der nun den Arzt wieder für unschuldig und den Traum für Trug hielt und mit der Sache erst recht nicht fertig wurde. Das Spiel und Widerspiel von Träumen und Zufällen, Vorhersagen und Nichteintreffen stürzte den Tyrannen in immer tiefere Grübeleien und beraubte ihn aller Sicherheit des Handelns, so daß er bei dem nächsten, nicht einmal bedeutenden Aufstand, wie er sich deren sonst immer leicht hatte erwehren können, sein Reich verlor und fast dem Dolch der Empörer zum Opfer gefallen wäre." (230/1.)

Nachdem der Erzähler geendet hat, fragt er die Zuhörer, ob sich nun der Traum erfüllt habe oder nicht und ob das, was Trasybulos getan hat, das Ergebnis einer freien Willensentscheidung gewesen sei oder nicht. Da keiner antwortet, fügt er noch das „orakelhafte Erklärerwort" hinzu: „Euer Problem der Willensfreiheit geht törichterweise nur immer darum, daß einer sich nach rechts oder nach links soll oder soll nicht entscheiden können. Wenn er aber, wie ihr an dieser Geschichte seht, vor jede Entscheidung schon von lauter Fügungen und Bezügen gestellt wird, die seinem Willen entzogen sind und von außen kommen, wo ist dann die Willensfreiheit, selbst wenn er sich mal ein bissel entscheidet?" Und er meint, das Problem sei dasselbe wie „das des Mannes, mit dem der Taschenspieler und Kartenkünstler sein Neckspiel hat." (231.) Der Gefoppte glaubt zwar, der Taschenspieler führe seine Anweisungen aus, während der in raschen Griffen doch nur das tut, „was für den Endeffekt nötig ist. Genau so ist es im Leben mit der Willensfreiheit!" (232.)

Offenbar ist der Traum in bildlicher Weise in Erfüllung gegangen. Der Gifttrank nahm dem Tyrannen alle Sicherheit des Handelns und führte so seinen Sturz herbei. Das Schicksal mischte die Karten so, wie es zu diesem Endeffekte notwendig war. Der eine Pol des Schicksals lag tief im Wesen des Trasybulos begründet. Seine grüblerische Natur wurde ihm zum Verhängnis, die ihn sein Reich „hinwegphilosophieren" ließ. Er hatte zwar eine freie Wahl zwischen mehreren Möglichkeiten, aber sie alle waren in ein Dunkel gehüllt. Nachdem nun einmal aus dem Tatkräftigen ein Träumer geworden war, hätte auch ein anderes Handeln zu demselben Endergebnis, dem Sturze aus der Macht, geführt. Das Problem der Willensfreiheit hat also für Scholz nicht die Bedeutung, die man ihm gemeinhin gibt. Was nützt eine freie Entscheidung zwischen zwei Möglichkeiten, wenn die geheimen Beziehungen, die vor allem wirksam sind, bei beiden so wenig erkennbar sind und man die schließlichen Ergebnisse doch nicht überblicken kann!

Wenn auch das Schicksal für Scholz eine — dem Charakter wahlverwandte — Bestimmung ist, so kann doch ein starker Wille und die daraus erwachsene Tat es günstig beeinflussen, nicht aber ein träges Treibenlassen. Auf die Ansicht des Ratsherrn Escheloer in „Der Weg nach Ilok" ist im Kapitel über das Schicksal schon auf-

merksam gemacht worden. Er ist der Ansicht, daß alles Schicksal Bestimmung sei. Aber erst am Ausgang ist es zu erkennen. Es entbindet den Menschen nicht von der Notwendigkeit entschlossenen Handelns.

In „Lebensdeutung" heißt es einmal: „Im Augenblicke nach einer Tat glaubt man, man hätte so und auch anders handeln können. Denkt man zehn Jahre später zurück, weiß man, daß man nur einen Weg hatte — den, den man gegangen ist." (22.) Ferner: „Man darf vergangenes Geschehen nie als eine von mehreren Möglichkeiten denken, unter denen man die Wahl hatte, sondern nur als die eine Wirklichkeit. Willensfreiheit hat man nur vor dem Entschluß. Ist er aber gefaßt, hat man sie niemals gehabt." (L. 48.) Scholz will damit aber wohl nur sagen, daß man vergangenes Geschehen nie als nur eine der vielen Möglichkeiten betrachten solle, da dadurch die Entschlußmöglichkeiten gelähmt werden; denn Entschlußlosigkeit ist bei vielen Menschen nur „die schwere innere Hemmung, die daher kommt, daß man mit dem Entschluß für eines alles andere ausschließen soll." (L. 53.)

Das Wesentliche der Scholzschen Ansicht scheint zu sein, daß, wie im Abschnitt „Das Schicksal" ausgeführt worden ist, das Geschehen zwar weitgehend determiniert ist durch die Kraft des Bezüglichen bzw. des Geschickten, daß aber das von außen hereinbrechende Geschehen seinen andern, verborgenen Gegenpol im Innern des Menschen, in seinem Charakter hat und daß der Mensch in freier Entscheidung mit dem Schicksal mitwirken muß, soll dieses nicht erstarren. Von dem Maße dieser Mitwirkung und seiner Art hängt zu einem wesentlichen Teil die Gestaltung des Schicksals ab. Da aber die einzelnen Menschen eine sehr verschiedene Lebenskraft haben, so ist auch das Maß des freien Willens verschieden. Je größer die Lebenskraft, desto größer auch die Möglichkeit einer Betätigung des freien Willens und damit einer Beeinflussung des Schicksals. Manche Menschen gestalten nicht nur ihr Leben siegreich, sondern sie werden auch zum Schicksal für andere.

Für eine solche Auffassung einer verschiedenen Willensfreiheit spricht auch eine Äußerung des okkulte Kräfte besitzenden Professors Wallburg im zweiten Gespräch über Schicksal und Zufall. Auf die Frage, warum er denn seine Studien über das Schicksal betreibe, wenn sie ihm als ein Frevel erschienen, antwortet er: „Glauben Sie an freien Willen? . . . . Und doch, lieber Freund! Ich, gerade ich, . . . ich hätte widerstehen können." (Z. u. Sch. 210/1.)

Auf jeden Fall besteht nach Scholz' Ansicht — und das gilt besonders für die große Masse der Menschen — eine starke Gebundenheit und Bedingtheit des menschlichen Willens, „selbst wenn er sich mal ein bissel entscheidet." (U. T. 231.) Mit dieser Überzeugung des Dichters hängt es auch zusammen, daß er dem Marionettenspiel sein Interesse zugewandt und selbst ein Spiel für Marionetten geschrieben hat, den „Doppelkopf". Er bedauert es einmal, daß seiner Zeit das richtige Verständnis für das Miniaturtheater verloren gegangen sei; denn diese Schöpfung „macht . . . uns schließlich das Theater vergessen und erweckt ein heiter-melancholisches Gefühl

vom Leben der Menschen, von ihrer Kleinheit und Flüchtigkeit, von den Fäden, die sie lenken, von dem engen Kreis wiederkehrender Antriebe, in dem sie handeln, und davon, wie sie einander nur Schauspiel sind; davon, wie fremde Gedanken, fremde Stimmen, fremde Bewegungen in ihnen wiederkehren — und doch ihr eigenstes Eigen scheinen." (N. F. 152/3.) *) Nach dem Tode von Paul und Peter spricht der Zwerg Kobus folgende Schlußverse:

„Was sind wir Menschen doch für arme Kreaturen!
Wie bald verlöschen nicht auf Erden unsre Spuren!
Tun wir auch groß und stolz mit Gesten und mit Reden,
Hält uns nur höhere Macht an unsichtbaren Fäden.
Läßt sie die Fäden los, wie eben hier geschah
Mit unserem Doppelkopf, so liegt die Puppe da. —"
(D. 365.)

Bei einer solchen Einstellung ist es natürlich, daß die Dichtung von Scholz nicht ethisch betont ist. Das ist sie, wie Dilthey gezeigt hat, bei dem Typus des Idealismus der Freiheit, d. h. bei den Dichtern, denen das sittliche Bewußtsein und der auf dieses gerichtete souveräne Wille zum entscheidenden Erlebnis geworden ist. Das gilt z. B. von Schiller, für den Kants Sittenlehre ein entscheidendes Urerlebnis bedeutet. Aus den bisherigen Ausführungen geht schon klar hervor, daß Scholz dem zweiten Typus Diltheys, dem des objektiven Idealismus, zuzurechnen ist. Selbst wenn man nach dem Vorschlag Rudolf Ungers eine Zweiteilung dieser Gruppe vornimmt, je nachdem bei einem Dichter das ungebrochene Einheitsgefühl des Weltalls im Vordergrunde steht oder bei ihm die ethische Tatsache der Sünde ins Bewußtsein aufgenommen worden ist, — die eine Untergruppe würde mehr dem Naturalismus zugewandt sein, die andere dem Idealismus der Freiheit —, so würde Scholz m. E. in die erste gehören. Zwar erleben wir nach seiner Meinung in der Dichtung das menschliche Handeln ethisch und mit leidenschaftlicher Anteilnahme des Willens — im Gegensatz zu einer wissenschaftlichen Betrachtung —; und in der ersten seiner „Vier Thesen" sagt er: „Das Streben nach Notwendigkeit im Handeln steigt in Stufen auf von Verantwortungsfurcht in jedem einzelnen Fall, über das Suchen nach dauernder äußerer Handelnsregelung und nach Eingliederung, über das Streben nach Unterordnung unter Sitte und Moral bis zum ethischen Willen, der sich noch den höchsten, unerkannten, vielleicht unerkennbaren Gesetzen der Wertung beugen will." (N. F. 60.) Scholz hält also die letzten ethischen Werte für unbekannt, vielleicht sogar unerkennbar. Auch an anderer Stelle — in seinem Aufsatz „Zur Astrologie" (Die Lit., 1925/26, S. 8) — billigt er bei Gelegenheit der Besprechung des Buches von Hans Künkel „Schicksal und Willensfreiheit" ausdrücklich dessen Ansicht, der Mensch sei nicht berufen, „sein Leben nach dem Gesichtspunkt einer höheren Bestimmung einzurichten, weil er nicht imstande ist, eine höhere Weltordnung richtig auszu-

*) Es sei hier auch auf H. v. Kleists Aufsatz über das Marionettentheater hingewiesen.

deuten; daß er viel eher im Sinne einer höheren Bestimmung und Weltordnung handelt, je weniger er nach einer solchen bei der Einrichtung seines Lebens fragt." Der ethische Trieb, den auch Scholz beim Menschen annimmt, kann also nach seiner Auffassung nicht auf transzendente Ziele gerichtet sein.

Auch von der Instanz des Gewissens ist bei Scholz einige Male die Rede, z. B. in der Novelle „Die Beichte" und in dem Roman „Unrecht der Liebe". Es wird genannt „die eine Norm, die sich nicht an das Denken, was günstigere, was ungünstigere Folgen haben könnte, hängt; von der jeder gelernt hat, sie habe allemal recht, sobald man sich im Tiefsten einfach nach Recht oder Unrecht befrage, unbekümmert um Vorteil oder Nachteil." (U. d. L. 173.) Diese Instanz, die über Recht und Unrecht auszusagen vermag, hat ihre Wurzel in der Tiefe des Gefühls. Etwas weiter heißt es: „Auch das Gewissen holt sich die Beweisgründe von der Nützlichkeit oder muß sich wenigstens vorreden, daß ein Entschluß zugleich den meisten Vorteil bringe, selbst wenn er rein aus dem Gefühl des Rechts gefaßt ist. Das Gewissen wäre sonst auf Erden zu lächerlich, zu verloren." (U. d. L. 174.)

In demselben Roman findet man zwei Beispiele für die Wirkung des schlechten Gewissens. Das Bewußtsein, durch die Entführung Marie Susannes ein Unrecht begangen zu haben, nimmt Charles alle Tatkraft. Und das Gewissen bringt schließlich einen so kalt rechnenden Verbrecher wie Tardivy zur Strecke. Auch ihm nimmt das schlechte Gewissen allmählich alle Sicherheit und zermürbt ihn immer mehr. Scholz vergleicht die Wirkung des Gewissens immer wieder mit der eines Gifttranks, die den ganzen Körper durchzieht und ihm alle Selbstsicherheit raubt. Der Gedanke an die Ermordete bemächtigt sich Tardivys; er nagt mehr an dem Richter, als er sich äußerlich merken läßt. Selbst nachts verfolgt er ihn in Traumgesichten. Seit Tardivy seinen Willen auf Louison gerichtet hat, wird es immer schlimmer. Schon äußerlich erinnert sie ihn dauernd an die tote Marie Susanne. So kommt es, daß „ihn abends in seinem Zimmer eine Enge und Bedrückung befallen, gegen die kein Luftzug der geöffneten Fenster aufkam, die dann aus der plötzlich erhöhten Furcht vor Entdeckung seiner Tat in ein wildes Klopfen des Herzens überging, daß das Blut nicht nur in Hals und Hand, sondern selbst in den aufeinanderschlagenden Zähnen pochte. Es bedurfte seiner ganzen Kraft, nicht auf die Gasse zu flüchten." (202.) Der Zyniker fragt sich einmal selber: „Gibt es wirklich so etwas wie Gewissen, wovon ich immer bei Gericht spreche, und was ich bisher mit genau so schwachen Gründen behauptet habe wie der Priester seine Glaubenslehre?" (228.) Mit der Lebenskraft ist auch sein Ehrgeiz geschwunden. Er lehnt die angebotene Präsidentschaft des Gerichtshofes ab. Seit dem Mordtage ist das alles „alberner Firlefanz" (243) für ihn geworden. Er hat Halluzinationen und stirbt, während er die Mordszene wieder vor sich sieht und erlebt. Er hat die Partie mit dem Schicksal verloren.

Solche Verbrecher sind bei Scholz selten, wenigstens als Hauptpersonen. Den Dichter reizen nicht in erster Linie die moralischen

Probleme. In der oben erwähnten Novelle „Die Beichte" steht mehr die psychologische Frage im Vordergrunde, wie die Marquise zur Verbrecherin wird. Und selbst in „Unrecht der Liebe" geht es dem Dichter weniger darum, sich mit den sittlichen Fragen an sich auseinanderzusetzen, als vielmehr zu zeigen, wie sich das Schicksal seiner typischen Mittel bedient, um ein feingesponnenes Netz zu zerreißen und den Verfolgten zur Strecke zu bringen. Es handelt sich also hier mehr um die, man möchte sagen, technische Seite der Frage.

Da nach der Auffassung von Scholz gut und böse als Gegenpole derselben Quelle entspringen, so hat auch das Böse sein ewiges Heimatrecht im Sein. Meist sind bei den Hauptpersonen gute und schlechte Eigenschaften gemischt. Scholz liebt im allgemeinen nicht die Schwarzweißdarstellung. Die Schuld ist bei ihm, wenn man sie dann überhaupt so nennen kann, keine moralische. Auch so wirkt sich bei ihm eine gewisse Verwandtschaft mit Hebbel aus. Großen Fehlern stehen daher häufig bei derselben Person große Tugenden gegenüber. Menschen, die nur so dahinvegetieren, zwar keinen Fehltritt begehen, aber auch nichts Besonderes leisten, sind nach Scholz' Ansicht im Weltgeschehen weniger wertvoll als solche, die, wenn auch dunkle Flecke ihr Charakterbild trüben, doch Großes für die Mitmenschen tun.

In „Eine Jahrhundertwende" gesteht der Dichter, daß die Zwei- und Mehrfältigkeit des Seins bedeutender Menschen ihn immer wieder zur Gestaltung gereizt habe. (195.) Als er „Hohenklingen" dichtete, war Scholz die Gestalt des Bischofs Salomo III. von Konstanz zum Erlebnis geworden, „der als Domherr vor keinem bedenklichen Mittel zurückschreckte, um die Bischofswürde zu erlangen, und, als er dann um seines gewaltätigen, verschlagenen, ja gewissenlosen Charakters gefürchtet, vielleicht verabscheut, den Bischofsthron bestieg, der klügste, besonnenste und beste Herr war, der dieses Bistum je ruhmvoll leitete." (Ebd.)

Bezeichnend für den Dichter ist auch Vater Breitenschnitts Einschätzung seiner beiden Töchter. Er hält Katharina für die bessere und grollt Maria, weil sie aus einer gewissen Selbstsucht heraus ins Kloster gegangen sei und Katharina allein in der Welt zurückgelassen habe. Dieser Meinung bleibt er treu, obgleich durch den Prozeß manches über Katharina bekannt geworden ist, was von menschlicher Verirrung zeugt. Was Vater Breitenschnitt gefühlsmäßig empfindet, das spricht die Madonna bei ihrer Erscheinung im Kerker aus. Als sie Katharina verkündet, was der Herr mit ihr vorhabe, daß er sie retten wolle, damit sie mit der besonderen, ihr verliehenen Stärke Gutes wirke in der Welt und Segen bringe, und als Katharina sich immer noch sträubt und auf ihre Sündigkeit hinweist, da sagt die Madonna: „Willst du Seinen Willen ändern, der dich schuf und in ewigen Händen hält? Er braucht dich und deine Kraft, nicht jenen und seine Reinheit." (P. 331.) Besonders interessant ist auch die Stelle, wo die Madonna von der Sünde spricht, als sie „ernst und fast strenge" erwidert: „Es ist recht, du Kind! daß du für nieder und sündig hältst all dein bisherig Tun,

das so war wie des jungen Hündleins Tun: Spiel und Lust, Begier und Nichtwissen, Nichtfragen. Aber weißt du, was der Herr Seinen Erwählten verstattet? Ob, was sie selber ihre Sünde wähnen müssen, nicht Sein Wille ist, sie ganz hineinzuführen in Seine Welt, indem er dem Bösen einen Raum gelassen hat für ewig? Ob nicht im Anschauen Seines Auges eine irdische Sünde ein strahlendes Gut könne sein und eine gespendete Gnade? Wer heilig des Heiligen soll walten, darf nicht leer sein von Welt und nicht unangerührt von Bösem; muß sein bestritten vom Kampf und Sieger, arm vom Verlorenhaben großen Reichtums, rein vom Abgefallensein der Welt und der Lust und ewig vom starken Gestandensein in Leben und Zeit. Der Herr will nicht Heilige, die noch geschreckt werden von Sünde und Lüsten, die erröten müssen, weil ein Buhle den Buhlen umschlingt. Wie sollten solche Heilige die Menschen verstehen und zu Ihm führen? Wie sollen sie Wege finden in Seiner Welt, in der Not ist und Tod, Grausamkeit und Wollust, Hunger und Elend, Verzweiflung und Verdammnis?" (P. 329/330.)

Es ist dies sicherlich eine aristokratische, nicht nach der Schablone messende Anschauung, die den Auserwählten, mit besonderen Kräften Begabten auch eine größere Verstrickung in Schuld zubilligt als der großen Menge, die doch nicht durch Schuld gewonnene Erkenntnisse der Welt zunutze machen könnte. Man wird hier an Lehren Nietzsches erinnert.

Ähnlichen Gedanken begegnet man öfters, z. B.: „Glaubst du der Leidenschaften Herr zu sein, sieh zu, daß du nicht rosselose Zügel lenkst, die nur an Holzgestellen aufgehängt sind, starker Mann!" (L. 26.)

Überhaupt soll jeder den seiner Eigenart entsprechenden persönlichen Weg gehen. „Wenn doktrinäre Moralisten von dir verlangen, daß du dich auf dem vorgeschriebenen Wege wie ein Wagen auf Schienen vorwärtsbewegen sollst, und zetern, weil du ein wenig rechts, ein wenig links von der geraden staubigen Straße abweichst, geh fröhlich fort und laß es dir genügen, die rechte Richtung innezuhalten und das Ziel auf deine Art zu erreichen." (L 17.) (Vgl. „Polarität", S. 27 ff..)

Sinn und Bewertung des Lebens.

In der Einstellung unseres Dichters zu den Problemen der Erkenntnis und der Ethik ist es schon begründet, daß auch die Frage nach dem Sinn des Lebens für uns Menschen unbeantwortbar ist. Damit soll nicht gesagt sein, daß der Welt und den Menschen nicht irgendein Sinn und Zweck zugrundeliegen, aber es gibt nach Scholz' Ansicht für uns keinerlei Möglichkeit, sie zu erkennen. Möglich auch, daß wenigstens einige Menschen — hier zeigt sich wieder ein aristokratischer Zug — zu einer höheren Bestimmung auserwählt sind. Dann wäre das Schicksal der Menschen mit dem des in der Natur in überreicher Fülle vorhandenen Samens zu vergleichen. Der größte Teil davon trifft keinen fruchtbaren Boden oder ist nicht lebenskräftig genug und geht unter; nur ein ganz geringer Teil erreicht es, neues Leben zu schaffen und zu einer höheren Daseinstufe zu gelangen. Die große Mehrzahl des Samens, der schon vorher untergeht, erfährt niemals etwas von jenem bevorzugten Schicksal. So könnte es auch der Mehrzahl der Menschen ergehen; sie würden untergehen, während nur wenige mit besonderer Kraft oder besonderem Glück Begabte zu höheren Bestimmungen gelangten. Den Untergehenden wäre dann ihr Sein — vom Endergebnis aus gesehen — sinn- und zwecklos.

Man hat oft einen stetig wachsenden Fortschritt, der wieder auf die verschiedenste Art aufgefaßt wird, als den Sinn des Lebens bezeichnet. Scholz glaubt nicht an diesen Fortschritt. Für ihn ist die Zukunft daher auch keine höhere Instanz. Er nennt es eine Täuschung, „daß die Entwicklung der Welt ein steter steigerungsvoller Fortschritt — mit kleinen unbedeutenden Rückschlägen — sei. . . . . Das Pochen der Künstler auf die Zukunft ist nur unter dem Dogma des Fortschritts möglich. Besteht dieses aber nicht zu Recht — und das schmerzliche Eingeständnis, daß Fortschritt ein Traum und der wahre Gang der Zeit ein ewig wechselndes Hinauf und Hinab ist, hat sich noch jeder unbeirrte Geist machen müssen — so ist mit dem Hinweis auf die Zukunft nichts gewonnen." (B. B. 284/5.) Ein anderes Mal meint er: „Je älter man wird, desto mehr wird man der ewigen Wiederholungen im geschichtlichen Geschehen, vor allem des steten Hin und Her, müde sein und fühlen, daß die Geschichte im tiefsten Sinne ziellos ist." (L. 49.) In dem Aufsatz „Zur Astrologie" heißt es: „Ich glaube nicht, daß die Menschheit im Laufe ihrer Entwicklung nur immer klüger und einsichtsvoller geworden ist, glaube, daß sie, soviel sie neue Erkenntnisse gewann im Laufe der Jahrhunderte, soviele andersartige Erkenntnisse wahrscheinlich auch verloren hat, und sehe in den früheren nicht nur überholte, überwundene Menschen, in ihren

Anschauungen nicht nur Irrtümer, während wir Heutigen die Besserwissenden sind." (D. Lit., 1925/26, S. 9.) In diesem Zusammenhang sei auch an Scholz' schon angeführte Vorstellung von der Umwandlung einer geheimen magischen Kraft in eine bewußte durch die Technik und seinen Hinweis auf eine andere Einstellung der östlichen Völker zu den Fortschritten der Zivilisation erinnert.

Die Vorstellung eines steten Fortschritts in der Weltentwicklung ist eine der vielen Täuschungen, denen vor allem die Jugend leicht erliegt. Die Bewertung des Lebens in der Jugend ist eine andere als im reiferen Alter. Schopenhauer sagt in seinen „Aphorismen zur Lebensweisheit", als er von dem Unterschiede der Lebensalter spricht: „Vom Standpunkte der Jugend aus gesehn, ist das Leben eine unendlich lange Zukunft; vom Standpunkt des Alters aus, eine sehr kurze Vergangenheit; so daß es anfangs sich uns darstellt wie die Dinge, wann wir das Objektivglas des Opernkuckers ans Auge legen, zuletzt aber wie wann das Okular. Man muß alt geworden sein, also lange gelebt haben, um zu erkennen, wie kurz das Leben ist. — Je älter man wird, desto kleiner erscheinen die menschlichen Dinge samt und sonders: das Leben, welches in der Jugend als fest und stabil vor uns stand, zeigt sich uns jetzt als die rasche Flucht ephemerer Erscheinungen: die Nichtigkeit des Ganzen tritt hervor. — Die Zeit selbst hat in unserer Jugend einen viel langsameren Schritt; daher das erste Viertel unseres Lebens nicht nur das glücklichste, sondern auch das längste ist..." (189.) Das ist auch eines der tiefsten Urerlebnisse von Wilhelm von Scholz. Dieses Motiv durchzieht alle seine Werke. Der Unterschied zwischen Scholz und Schopenhauer besteht nur darin, daß nach des ersteren Ansicht das Leben für junge Menschen nicht nur länger scheint als für reife, sondern auch in Wirklichkeit etwas wesentlich anderes ist.

In dem Gedicht „Selbsterkenntnis" lauten die Schlußverse:
„Bedenke: jede Zukunft schafft dein Herz,
Und nur aus ihm kannst du vollendet werden!" (G. 20.)

Der junge Mensch ist noch zeitlos; er bewahrt zunächst noch in sich das zeitlose Wesen, aus dem die Menschenleben stammen. Die Jugend sieht in allem die Dauer, sie hat kein Gefühl für das Verfließen der Zeit. Der den jungen Menschen antreibende ehrgeizige Wille läßt ihn alles groß und übersteigert sehen. Gegen Einsichten, die er noch nicht ertragen könnte, ist er blind. In der jugendlichen Seele ist noch ein „ungeteilter Erlebnisraum", erst später bilden sich in ihr die Scheidewände. (L. 16.) Der Sinn der Jugend ist immer auf das Absolute gerichtet.

Es ist daher eines der tiefsten Erlebnisse des jungen Menschen, wenn er sich zum ersten Male der Vergänglichkeit bewußt wird. In diesen Reifejahren tritt auch zuerst der Gedanke an den Tod auf. Viele junge Menschen in den Werken unseres Dichters erleben ihn mit Erschütterung. Das Todesmotiv spielt überhaupt bei Scholz eine große Rolle. Man vergleiche auch das über den Zusammenhang von ersten Todesgedanken mit der Entstehung des mystischen

Gefühls in einem früheren Abschnitt Gesagte! (S. 18.) Ist sich der Mensch einmal der Vergänglichkeit bewußt geworden, so erscheint ihm allmählich das Leben in einem ganz anderen Lichte. Schon in der Jugend wurde diese Wandlung vorbereitet. „Hier aber schon, im fragenden kleinen Menschenkinde, beginnt alle geistige Leistung, aller irdische Glanz und unsere menschliche Tragödie. Das täuschende, irreführende Wort ist es, das alles über uns hinaus schafft und mit dem vorgespiegelten, nur aus ihm aufsteigenden und nie sich erfüllenden Lebensvorbild die Endesenttäuschung noch so voll gelebter Jahre hervorbringt." (B. B. 79.) Durch die Sprache hat sich die Menschheit selber ein tragisches Geschick geschaffen. Die Sprache stellt die Fragen; diese haben das Verlangen nach einer Antwort in sich; bei der Beschränktheit unseres Erkenntnisvermögens fordern sie geradezu die Täuschung. „So beginnt mit den vielen ausweichenden, verhüllenden, ablenkenden und unwahren Antworten, die das Kind erhält, das Täuschungsbild von Dasein und Leben, das von uns zu werfen die Arbeit unserer Entwicklung ist; das immer sich wieder vor uns zu breiten sucht und an dessen Stelle zuletzt Leere, Nüchternheit, Nichts übrigbleibt — nur weil vorher schöne Täuschung war." (B. B. 80.) Der junge Mensch aber nimmt noch als Gewißheit „die vorgetäuschte Übereinkunft der Älteren, das Dasein als etwas Bekanntes, Sicheres und Beständiges anzusehen und nach dieser Übereinkunft zu handeln". (B. B. 28.)

Daher ist die Jugend die glücklichste Lebenszeit, und wenn das Glück noch so spärlich ist. Sie selber und alles mit ihr im Zusammenhang Stehende erscheint im späteren Leben in rosigstem Lichte. In seinen „Aphorismen" sagt Schopenhauer weiterhin: „Bisweilen glauben wir, uns nach einem fernen Orte *) zurückzusehnen, während wir eigentlich uns nur nach der Zeit *) zurücksehnen, die wir dort verlebt haben, da wir jünger und frischer waren. So täuscht uns alsdann die Zeit unter der Maske des Raumes. Reisen wir hin, so werden wir der Täuschung inne." (191.) Eine Illustration dieses Erlebnisses kann man geradezu Scholz' kleine Erzählung „Das Inwendige" nennen." (S. 285/292.)

Obristen und Feldhauptleute der Wallensteinschen Armee sitzen noch in später Stunde der Mordnacht, der sie nachher auch selber zum Opfer fallen, in Eger bei Würfeln und Wein zusammen. Nachdem sie schließlich die Würfel in dem alten ledernen Becher aufs Kaminbord gestellt haben, bleiben sie noch zusammen bei der letzten Kanne. Sie „brummten noch dies und das von dem Übergang des Herzogs zu den Schweden, schimpften auf den Kaiser und die Räte am grünen Tisch zu Wien, fluchten auch wohl . . . und hörten schließlich dem grauen Scheerenberg zu, als der noch erzählte." (285.) Es ist die Geschichte, wie er auf seinen Kriegszügen plötzlich seine Geburtsstadt Neuenstein wiedersah. Bitterschlecht wars eigentlich dort gewesen: von Vater und Großvater, dann als Wagnerlehrling von seinem Meister hatte er viele Prügel

*) Bei Schopenhauer ist das Wort gesperrt gedruckt.

bekommen. Eines Tages hatte er um einer Dirn willen einen Nebenbuhler niedergeworfen, mit dem sie ihn betrogen; er sollte gehenkt werden, war aber geflohen, hatte Dienst genommen und war schließlich Feldhauptmann geworden.

Wie er nun in der Morgensonne die Heimatstadt auf dem Berge liegen sieht, wird es ihm ganz wehmütig zumute. „Und 's war so, als ob da in der Sonne das Paradies vor mir läg' und ich wieder und wieder wünscht': nur hineinreiten, nur wieder durch die alten Gassen gehn, . . . Und doch! Was will denn das Inwendige im Menschen, . . . daß es mit der Erinnerung so fügt und schön macht, was nie schön gewesen . . .?" (287.) Einer meint: „Kindheit und Jugend sei immer schön, schon an sich, eben weil's Jugend sei. Und die paar Prügel und eine schlechte Dirne, was wäre das groß gegen die Kraft, mit der man das Leben packt, und gegen die helle Sonne und den Frühling! Es sei halt Jugend, und der weine das Alter immer nach." (288.) Nun erzählt Scheerenberg, wie er die Stadt zur Übergabe aufforderte, wie man ihm schließlich öffnete und er eine große Enttäuschung erlebte. Es war alles nicht so, wie er es durch vierzig Jahre gesehen hatte. „Alles anders, kleiner, schlechter, fremd. Vaters Haus? Das mocht's sein oder das. Der Dirne Fenster? Hätt' nit mögen zählen, bei welchen Fenstern all ich gedacht, das wär's, das könnt' es sein . . ." (290.) Fast reute es ihn, daß er Schonung versprochen, als er mit den Ratsherren trinken mußte „im Rathaus, das just wie verhext war in ein armselig Fachwerk aus einem großen Steinpalast. Hätte am liebsten das Nest weggebrannt vom Erdboden, so falsch war's, so trog mich's, just wie die Dirne." (291.) Diese ist schon vor langen Jahren als eine Metzgersfrau gestorben. Am nächsten Morgen rückt Scheerenberg ohne Abschied ernüchtert ab. Aber bald stellt sich das alte Trugbild wieder ein. „Aber nein! Schon drei Wegstunden weiter abwärts der Donau zu und noch oft, just wie heut, taucht's so aus dem Morgengrauen herauf, wie ich's da liegen sah auf der Höh', und ist innen wieder ganz so, wie ich's vordem immer im Inwendigen sah . . ." (291.)

Die Jugend idealisiert die Vergangenheit; dieser romantische Zug ist aller Jugend eigentümlich. Dann wendet sie sich der Zukunft zu; die reifen Menschen von Scholz aber sind, wie er selber, der Gegenwart zugewandt. „Solange Jugend nichts von Vergänglichkeit weiß, berauscht sie sich romantisch am Vergangenen. Plötzlich, wie aus einem — schon vergessenen — Traum aufgeschreckt, durch den das Gespenst Vergänglichkeit gewandelt sein mag, erglüht der Mensch für die Zukunft. Aber erst, wenn viel Zukunft Vergangenheit geworden ist, erkennt und packt er die Gegenwart — die Vergänglichkeit: Gegenwart." (U. T. 196.) Die ersten Werke von Scholz bis „Der Gast" sind in romantischer Weise der Vergangenheit zugekehrt. Seither aber will er das Gegenwärtige, Wirkliche symbolisch gestalten, er will ein „symbolischer Realist" (Soergel, II., 147) sein; seine romantische Zeit erklärt er selber für längst überwunden. Das Gegenwärtige ist das einzige, das wir

herzschlaglang greifen können. Bezeichnend ist für Scholz' Betonung der Gegenwart das Gedicht „Tagebuchblatt":

„Ist's noch das versunkene Säumen
In dem Rausch Vergangenheit?
Ist es noch das trunkene Träumen
Über Ziel und neuer Zeit?

Werde dir die Welt das stille,
Schweigende Gegebensein!
Und es geh' erlöst dein Wille
Zeugend in dein Schauen ein!"(G. 70.)

In „Der Weg nach Ilok" heißt es von Vater und Tochter Glatz: In ihrer Umarmung fand ihr arbeitsreicher Tag „den einen Augenblick und Herzschlag, den jeder Tag als seine heimliche Krönung haben soll, der nichts von Vergangenheit, nichts von Zukunft enthält, nur Gegenwart ist — in der sich hauchlang die Ewigkeit auftut." (177.) Peter Escheloer vergißt das schmerzvoll hinter ihm Liegende und die Ungewißheit der Zukunft; er „fühlte stark das Zusammengedrängtsein seines Lebens in die enge abgetrennte Welt des Heerzuges . . ." (W. n. I. 485.) In „Die Feinde" läßt Scholz Oberst Wimpfen zu Helene sagen: „Das Denken an die Zukunft beglückt mich so wenig wie die Erinnerung an die Vergangenheit. Beides habe ich mir abgewöhnt. Liebes Fräulein, das Leben steigert sich nicht zu einem letzten höchsten Punkt. Es ist in seiner ganzen Breite bedeutsam und wichtig. Darum opfere man nicht die Gegenwart einer gedachten Zukunft auf! Sie lächeln vielleicht, daß ich mich so in Eifer hineinrede, aber ich habe das an mir genugsam erfahren. Ich war auch ein Zukunftsträumer, habe Jahre meines Lebens nur im Wünschen und Weitereilen gelebt. Jetzt verweile ich." Die junge Helene antwortet: „Das ist ein Gedanke, für den ich wohl zu jung bin. Mein ganzes Gefühl lehnt sich dagegen auf." (305/6.)

Offenbar ist der Standpunkt Scholz-Wimpfens der einer gewissen Resignation, die sich nur noch an das wirklich Gegebene hält. Seine letzten Gedanken über das Leben hat der Dichter besonders einigen Lieblingsgestalten seiner drei Romane in den Mund gelegt; oder er spricht sie darin selber aus, da ihm hier die epische Breite es gestattet, die Handlung mit seinen Betrachtungen zu begleiten. Es ist unnötig zu sagen, daß diese Betrachtungen dem Dichter nie Selbstzweck sind. Lieblingsgestalten des Dichters, von ihm mit aller Liebe gezeichnet, sind gewiß u. a. der Ratsherr Escheloer, der Domherr Grünhagen (W. n. I.), Hartmut von Wilen, Vater Breitenschnitt (P.) und Herr Jouvard (U. d. L.). Aber auch Herr von Joigny in „Charlotte Donc" und Oberst Wimpfen in „Die Feinde". Es sind alles abgeklärte Männer, die sich keine Illusionen über das Leben machen, aber doch ihren Mann stehen. Wenn der Ratsherr Escheloer den Entschluß des Sohnes, der Welt zu entfliehen und Mönch zu werden, auch nicht billigt, so kann er ihn doch verstehen. „Das Grauen vor dem Tode und das Einsehen, welche Qual, wel-

ches Leid, Not und Hunger der Kreatur, Verlassenheit und einsames Sterben in dieser Welt ist, das kann auch einen jungen Menschen wie eine Krankheit befallen — bis zum Wahn, zum Mönchwerden oder gar zum Strick-um-den-Hals." (W. n. I. 74.) In seinen jungen Jahren hat er ähnliche Stimmungen gekannt.

Diese Männer sind sich der Nichtigkeit des Daseins bewußt geworden. Dann wird der Mensch reif für die Erkenntnis des Wesentlichen. Ein gutes Beispiel hierfür ist auch die Entwicklung Capistrans, dieses gewaltigen und gefeierten Kirchenmannes. Gegen Ende seines Lebens erkennt er, daß alles eitel ist. Er, vor dem die Großen dieser Welt sich gebeugt haben, empfindet Sehnsucht nach der ärmlichen Mönchszelle. Seine letzte große Tat, die Befreiung Belgrads, erscheint ihm als ein „Puppenspiel". (W. n. I. 511.) Als einmal die Rede darauf kommt, daß der Domherr Grünhagen Bischof und Landesherr von Breslau werden soll, da sieht man noch einmal den Ehrgeiz seiner Jugend aufleuchten — er steht auch jetzt erst im besten Mannesalter — aber er lehnt ab: „... er könne sich nicht mehr dazu bringen, irgend etwas von den irdischen Dingen wichtig zu nehmen." Als man ihm widerspricht, sagt er schließlich: „Gib mir irgendein Ansehen, eine Macht, eine Ehre, einen Ruhm, die in festerm Grunde stehen als in der Meinung der Menschennarren, so will ich sie erstreben. Aber in dem erbärmlichen Baugrund werde ich keinen Turm mehr aufführen!" (W. n. I. 411/2.)

Aber das Leben ist nicht nur nichtig, es hat auch seine Schrecken und Abgründe. Es ist grausam und böse, wie die Menschen. Als Charles und Marie Susanne aufbrechen müssen und ersterer meint, es sei doch grausam, die Todmüde zu wecken, antwortete Jouvard: „Du weißt nicht, Charles, wie recht du hast. Jedes Erwecken eines Menschen oder auch nur eines Tieres aus dem Glück des Schlafs oder des Nichtseins zum Bewußtsein ist grausam. Und doch: wie verantwortungslos wecken wir Väter Leben auf Leben zum Dasein, zum Denken, zum Tode!" (U. d. L. 138.) Ähnlich drückt sich Oberst Wimpfen aus. Er hat Helene erzählt, daß seine Frau aus Gram über den Tod ihres dreijährigen Kindes sich selbst getötet habe. Da fragt ihn Helene, ob er beim Tode seines Kindes Schmerz empfunden habe. Der Oberst antwortet: „Ja. Aber auch eine dunkle Beruhigung. Ich kannte das Leben schon genug, um es keinem hilflosen Wesen zu wünschen." (Die Feinde, 310.) Als Maria Breitenschnitt nach den Wochen der Erholung Friedenspforte wieder verlassen und zu den Eltern zurückkehren soll, warnt Schwester Veronika sie vor dem Verborgenen, Falschen, Fremden in den Menschen: „Du gehst zu den Menschen, von denen du dir kein Arges versiehst. Aber mißtraue ihnen, auch deinen Nächsten! Alle sind falsch und tückisch, alle. In allen lauert Verborgenes, das sie nicht sagen, aber denken. Höre, wie ihre Worte klingen. Falsch ist der Ton ihrer Worte, weil er verbirgt, er ist voll Feindschaft, mögen die Worte selbst noch so freundlich sein. Und gar, wenn du einen liebst —" Als Maria errötend den Kopf senkt, sagt die Nonne abbrechend: „Es ist auch hier im Kloster nicht anders. Geh ruhig in

die Welt!" (P. 106.) Wenn auch diese überaus düstere Beurteilung der Menschen der kranken Schwester Veronika in den Mund gelegt ist und ihre Ansicht wiedergeben soll, so ist doch festzustellen, daß sich häufiger bei Scholz die Klage darüber findet, daß die Menschen einander so fremd seien. Auch die pessimistische Stimmung in „Der Jude von Konstanz" sei hier erwähnt.

Aber wie kommt es, daß trotz alledem das Leben doch noch erträglich erscheint? Das beruht darauf, daß die Menschen sich eine Daseinsillusion geschaffen haben und übereingekommen sind, danach zu leben. Wenn es sich auch um eine Täuschung handelt, so doch um eine fruchtbare und segensreiche. Scholz sagt einmal, daß es wohl für jeden ein Erlebnis gewesen sei, als er zuerst erkannte, daß die durch die Schule vermittelte Anschauung „von heiteren, freien, glücklichen Griechen, von dem ruhig besonnenen klaren Menschen der antiken Kultur" (N. F. 213) ins Wanken geriet und er die Abgründe sah, die dicht unter dieser heiteren Oberfläche lagen, als er sah, daß die angenommene Maske die wilde dämonische Seele nur oberflächlich beruhigen konnte. — Es sind besonders Nietzsches frühe Werke, die sich gegen diese schulmäßige, mit den Augen der Klassik gesehene Anschauung vom antiken Menschen gewandt haben. — Dieses Erlebnis machte es bewußt, daß „die wilde Tierseele der Menschheit (die Prometheussage!) den Traum ihrer Göttlichkeit über sich schuf, die wundervolle Illusion des Schönen, Guten, Wahren, der Harmonie, des Rechtes erzeugte, um ihre Leidenschaften vergessen, um leicht und heiter sein zu können; und wie sie selbst, aus ihrem Innersten heraus, diese Illusion immer wieder zerstörte und durchbrach." (N. F. 213/4.) Damit berührt sich auch eine Stelle in „Lebensdeutung". Hier nennt Scholz die stillschweigende Übereinkunft, mit der die Menschen das Leben für die Betrachtung in etwas ganz anderes verwandelt haben, als es wirklich ist, bloß um es eher ertragen zu können, ihre merkwürdigste Tat, merkwürdiger als die Pyramiden oder die drahtlose Telegraphie. Wenn sie auch durch diese „grandiose Lüge" das Vorhandene fälschen, so haben sie doch daraus Erziehung und Willen gewonnen, ihr entsprechend zu leben; und es scheint, daß wenigstens die Oberfläche des Lebens sich dementsprechend gewandelt hat. Das Leben ist nach dieser Annahme ein absoluter Wert mit seinen Richtpunkten, dem Guten, Wahren, Schönen. Die Menschen bekämpfen leidenschaftlich alle die, welche diese ihre größte Leistung, in der auch der Tod weitgehend ausgeschaltet ist, in Frage stellen wollen. (L. 111/3.) Scholz spielt wohl auch auf diese stillschweigende Übereinkunft an, wenn er gesteht: „Es geht mir oft so . . . und gerade am ehesten, wo es am schönsten ist: daß mich plötzlich Schauer und Erschütterung überfallen, die von der Unbegreiflichkeit des Lebens zittern, Traum sehen und nach Wirklichkeit greifen. — Immer wieder gilt es den, von unseren innersten Kräften erleichterten, schweren Entschluß: sich zurückzufinden in die flüchtige Täuschung und Gewohnheit des Daseins." (U. T. 130/1.) Diese das Leben erträglicher machende Illusion meint der Dichter auch, wenn der alternde Escheloer von seinem Sohne bei allem Ge-

schehen erfahren will, „ob es noch wichtig sei und an welche gültige und die Menschen verbindende Täuschung man mit der gewandelten Zeit zu glauben verpflichtet sei, um Leben zu haben." (W. n. I. 60.)

Was noch dazu beiträgt, das menschliche Leben erträglicher zu gestalten, ist die Vorstellung vom Glück. Scholz hat von ihm keine hohe Meinung. „Glück ist nichts als der Gleichgewicht haltende aufrechte Zustand, der gegen die niederziehende Kraft und im Spiel mit ihr von der Lebenskraft errungen und erhalten wird, bis zuletzt immer die niederziehende Kraft über die aufrechte, das Allgemeinschicksal über die Einzelleben siegt." (L. 101.) In der üblichen Auffassung ist das Glück nur eine Vorstellung in anderen. Der Abstand zwischen Glück und Unglück, d. h. zwischen dem, was noch als erträglich, und dem, was schon als unerträglich erscheint, ist sehr klein, so daß schon eine geringe Erschütterung genügt, um das Gleichgewicht zu vernichten. Doch: „Das Leben gewährt gemeinhin auf jeder Altersstufe soviel wirkliche Freude oder soviel vorgetäuschte Hoffnung, als nötig ist, daß der Mensch die voraussichtliche Weiterdauer des Lebens auf sich nimmt.—" (U. T. 197.)

Alles in allem genommen, wird man die Bewertung des Lebens und der Menschen durch Wilhelm von Scholz recht pessimistisch nennen müssen. Wenn schon hinsichtlich anderer Punkte, wie etwa der Rolle des Willens, einige Berührung mit Schopenhauer feststellbar ist, so gilt dies besonders von der Bewertung des Lebens. Und doch wäre es völlig falsch, wenn man in Scholz einen weltflüchtigen Pessimisten sehen wollte. Der pessimistische Zug dürfte bei ihm in erster Linie auf das enttäuschte Bedürfnis nach Erkenntnis, also auf das intellektuelle Moment zurückzuführen sein. Ein tiefes Allgefühl, Freude an der Natur und am Wandern, ein starker Lebens -und Tätigkeitswille, ein feiner Humor und vor allem die Kunst sind ein gutes Gegengewicht. Der rege Lebenswille gibt ihm die Fähigkeit, sich unter Verzicht auf Unerreichbares mit dem Gegenwärtigen und Greifbaren zu begnügen und sich daran zu erfreuen. Für unsern Dichter hat die gegenwärtige Wirklichkeit, der Augenblick, eine erhebende Kraft. Das ist besonders schön ausgesprochen in den Schlußversen des schon früher angeführten Gedichtes „Der Wandernde", welche lauten:

„Du weißt, dein Weg ist nur ein kurzes Stück,
Dein Ziel der Abend. Doch dein Schritt ist Glück." (G. 91.)

Überhaupt ist Scholz, wie er in „Eine Jahrhundertwende" ausführt, der Ansicht, daß der Pessimismus nur in ruhigen und nicht in bewegten Zeiten entstehe und „daß dem Menschen kein anderes als ein tätiges kämpfendes Leben — wie Goethe es im zweiten „Faust"-Teil preist — gemäß ist und nur ein gemäßes Dasein die Seele im Gleichgewicht hält. Ich sah die Begründung ähnlich wie bei den Epikuräern, die in Schwermut, mehrere durch Selbstmord, endeten — auch weil die rein freudige lustgeneigte Auffassung des Lebens dem Menschen nicht angemessen ist." (50/51.) Was die Kunst für unsern Dichter ist, wird im letzten Abschnitt gezeigt

werden. Was aber das Gefühl der Natur- und Allverbundenheit für sein Lebensgefühl bedeutet, verrät folgende Stelle aus „Städte und Schlösser": „Ich halte es mit dem Wanderer, der das unfruchtbare Grübeln aufgibt und sich, nachdem er das Wenige erkannt, was Menschen zu erkennen gegeben ist, still genießend der Weltschönheit freut. Ich sitze neben einem blühenden Dornstrauch in einer Felsenluke inmitten des Gerölls und sehe zum Fluß und zur Straße hinab, auf der eben blökend eine Schafherde lang hinzieht und sich mit sonntäglichen Ausflüglern mischt. ‚Schäfchen zur Linken.' Freundlich begrüßt mich der alte Volksaberglaube. Da berührt ein blühender Zweig meine Schulter. Ich muß meinen Nachbarn ansehen, fühle mit Rührung, wie die unendliche Liebe der Welt als Blütenfülle aus ihm hervorbricht, und lächle aller Dornen." (W. 201/2.)

Auch die Einreihung in den großen Zusammenhang gibt unserm Dichter das Gefühl der Beruhigung und des Geborgenseins. Professor Wallburg hat auf die Frage, warum er seine Schicksalstudien betreibe, geantwortet, er tue es gewissermaßen auf der Flucht. Das Einzelgeschehen beunruhige, die Kenntnis des allgemeinen Gesetzes aber beruhige. Das Herausheben des Einmaligen aus seiner engen Sphäre in den großen, notwendigen Zusammenhang allen Seins bringt eine Erleichterung. „Wir werden Zweifler und Pessimisten sein, solange wir täglich den wolkenumlagerten Horizont nach einem Stück blauen Himmels, einem Strahl Sonne absuchen und immer wieder nur die gleiche undurchdringliche und drückende schwarze Wand finden. Aber wir werden plötzlich Kraft, Mut und Zuversicht in uns fühlen, wenn unser Geist aus dem rasch vergehenden Heute aufsteigt und auf die geschichtliche Zeitspanne hinabblickt, von der unser Leben ein winziger Bruchteil ist." (L. 105.) Die Gewißheit, daß etwas notwendig ist, läßt die Menschen das Schwere leichter tragen. Auch der menschliche Erkenntnistrieb, das Suchen nach der Wahrheit, hat hier seine Quelle. „Die vom Erkennen gesuchte Wahrheit ist Notwendigkeit, Unwiderlegbarkeit. Dies ist das einzige Element, das an der unbekannten Größe Wahrheit bestimmt, sicher, bekannt ist. Allein um dieses Elementes willen wird sie erstrebt: um der ehernen Beruhigung willen, die in aller Notwendigkeit liegt, die für den Handelnden alle Qualen der Wahl, für den Denkenden alle Zweifel vernichtet." (N. F. 61.) Gleichzeitig sei auf die Ausführungen am Ende des Abschnittes „Das Schicksal" (S. 64 f.) verwiesen.

Die Kunst, mit besonderer Berücksichtigung der Dichtkunst.

Es ist die Eigenart aller Kunst, ihren Gegenstand aus dem Einmaligen und seinem engen Kreis zum Typischen und in eine höhere Sphäre zu erheben. Dadurch vermag die Kunst dem Leben viel von seinem Grauen zu nehmen und ihm eine höhere Weihe zu geben. Dies gilt in erster Linie von der Dichtkunst. Das liegt darin begründet, daß sie die Kunst des Wortes ist. Die Sprache beruht, wie Scholz in „Deutsche Mystiker" (5/6) ausführt, ihrem Wesen nach auf den seelischen Beziehungen zwischen mehreren, sie gehört nicht dem einzelnen Menschen. Aus diesem Grunde kann sie auch nicht Nur-Individuelles ausdrücken, sondern muß selbst das Individuellste ins Typische erheben. In „Berlin und Bodensee" kommt er auf die Frage des Beginns seines erkennbaren Dichtertums zu sprechen und sagt: „Heute . . . würde ich vielleicht schon das früheste dämmernde Bewußtwerden meiner selbst und der Dinge, des Raums, der Welt nennen — weil ich heute in jedem einfachsten Bewußtwerden von Licht, von Luft, von Gefühl und Dasein, der Zauberkräfte inne bin, die darin wirken: Wort zu schaffen, die Erscheinungen aus ihrer Einmaligkeit in das, viele Male ihres Vorkommens und sie im Geiste vieler Menschen verbindende Wort zu heben; sie in ein wirklicheres, geklärtes und weniger vergängliches Dasein hinüberzuspiegeln." (146.) In der Begabung zur Sprache liegt überhaupt das Geheimnis des Dichters. Die Kraft der Gestaltung im Wort weckt immer reichere Gefühle in ihm. Und durch die Wiedergabe im Wort werden alle Erlebnisse in seiner Seele noch gesteigert. (L. 66/67.) In „Deutsche Mystiker" erklärt Scholz: „Die Verwandlung ins Wort ist geradezu die eigentliche Geburt jedes geistigen Erlebnisses." (5.) Das dunkel im Menschen Liegende, ihn Bedrängende, das Grauen verlieren dann ihre dumpfe, niederdrückende Schwere.

„Die scheue Tiefe, die verworren kreist,
Will sich vergessen und gebiert den Geist,
Daß sie nicht höre, wie das Herz ihr schlägt,
Das Blut in ihrem Puls sich schaffend regt,
In jeder Muskel leise Leiden glühn.
Geist soll, ein Mantel, überwallen ihn,
Den armen Leib, daß er sich still vergißt
Und lebt im Schein, der ihm entstiegen ist."
(Aus „Geist und Leib", G. 76.)

Es sei in diesem Zusammenhang auch auf den Aufsatz „Letzte Worte" hingewiesen. Hier zeigt Scholz an mehreren Beispielen, wie Sterbende dadurch Gleichmut bewahrten und sich nicht durch die

Todesfurcht erschüttern ließen, daß sie ihre Gefühle in klare Worte faßten. So verteidigte ein geistvoller Verstand das Bewußtseinsfeld erfolgreich gegen das Eindringen der unterirdischen Gewalten. „Über der klaren Fassung und Gestaltung dumpfen Gefühls wird das Gefühl selbst verpaßt und vergessen." (U. T. 208.)

Daß das in der Kunst Gestaltete seine irdische Schwere verliert und sein bisheriges stoffliches Wesen ganz aufgibt, beruht auf der Tätigkeit der dichterischen Phantasie. Scholz hat seine Gedanken über die Phantasie in einem kleinen, in der Sammlung „Der Dichter" enthaltenen Aufsatz niedergelegt. Er unterscheidet zwei Arten von Phantasie, die er die erste und die zweite nennt. Ihr Unterschied besteht in ihrem Verhalten zum Stoff. Die erste Phantasie schafft vorwiegend Gedächtnisbild. Das Geschehnis wird in einer Weise dargestellt, daß es nur Rohstoff bleibt oder doch noch zu viele Zufälligkeiten und Gleichgültigkeiten hängen bleiben. Sie ist die Phantasie des bloßen Schriftstellers.

Erst die zweite Phantasie, die des Dichters, befreit den Stoff vom Zufälligen und reinigt ihn. Für sie ist der anregende Stoff entrückter, „traumhaft wirklich-unwirklich"; er ist so dem Dichter biegsamer und gefügiger, geht ganz in ihn ein und läßt so alle Möglichkeiten sich ungehindert entwickeln, die Gefühle und Erschütterungen hervorrufen. „Sehnsucht und Wunsch arbeiten schaffend in ihr und steigern das Gebilde über das Wirkliche hinaus in jene Höhe, in der sich Menschheit und Leben nach ihrer tiefsten . . . Wunschwesenheit ausdrücken. Erst da wird Leben zur Kunst." (57.) Die dichterische Phantasie wurzelt auch tief im Leben und bedarf der Anregungen aus dem erlebten Dasein. Dieser Vorgang, den man eine Befruchtung nennen könnte, kann an demselben Stoff mehrfach stattfinden bis zu immer größerer Vollendung. Auch im dichtenden Volksgeist arbeitet diese Phantasie; ein Stoff wird so über Gerücht, Chronisten und eine Reihe von Dichtern immer kennzeichnender ausgestaltet. Aus dieser „zweiten Phantasie . . . stammt das nicht weiter Erklärbare, was wir Kunst nennen: der Klang, der Rhythmus, die Melodie, das Spiel der Farbe und jenes letzte Überwirklich-Seelische, das in einem Gedicht sich nur wie zufällig menschlicher Worte bedient, deren armen Sinn es, in ein unendliches Daseinsgefühl von Raum, Zeit, Seele tauchend, überfliegt und hinter sich läßt." (61.) Während die erste Phantasie unter dem Zwange eines Einzelfalls steht und einen Vorgang der Wirklichkeit mit seinen Zufälligkeiten bewahrt, gestaltet die andere, frei und verwandlungsfähig, wie sie ist, nur scheinbar einen Einzelfall. „In Wirklichkeit bildet sie aus vielen Erfahrungen; viele Erlebnisse fließen in eins zusammen, und dies nur scheinbar Einzige strahlt mit einer so großen Fülle von Leben auf, daß es für jeden irgendeine seiner persönlichen Erinnerungen bedeutet und darum viele gemeinsam erschüttert und ergreift." (62.) Den Lyriker z. B. werden bei einem Erlebnis viele schon unwirklich gewordene Gefühle ergreifen und es ihn „größer, tiefer, raumvoller, bebender" erleben lassen; beim Erzähler wirkt sich die dichterische Phantasie aus als ein begleitendes Gefühl seiner gesamten Lebens-

erfahrungen. In der Phantasie des bildenden Künstlers ruhen Formen aus unendlicher Anschauung; der einmalige anregende Stoff muß sich erst in ihnen spiegeln, ehe das Kunstwerk entsteht, das viele Erlebnisse in einer Gestalt zusammenfaßt. Als Beweis führt Scholz die Tierzeichnungen Albrecht Dürers an; die Darstellung fremder Tiere, z. B. des Nashorns, die noch nicht in seine dichterische Phantasie eingegangen sind, wirkt wesentlich anders als die bekannter Tiere. Die Darstellungen unterscheiden sich wie Wissenschaft und Kunst.

Nach Scholz' Ansicht müssen große Künstler diese Phantasie besitzen; sie ist vielleicht sogar das Kennzeichen eines solchen. Wer sie besitzt, ist geschaffen für die Kunst, nicht für äußeres Handeln. Dieses ist gewissermaßen eine Explosion, die erfolgt, weil die Ventile nicht offen sind. „Das geöffnete Ventil in die Phantasie verhindert die Explosion 'Tat' und zeugt Kunst." (B. B. 126.) Hier wieder berührt sich Scholz mit Hebbel. Dessen berühmter Satz, Shakespeare sei, weil er Mörder geschaffen habe, nicht selbst zum Mörder geworden, liegt in derselben Linie. In diesem Sinne wird dann, vom Leser aus gesehen, die Dichtung auch Ersatz nicht selbst erlebten, aber ersehnten Lebens. Scholz hält hierzu den Roman für besonders geeignet; denn er begünstigt „die Suggestion des breiten Zeitvergehens, ohne das wir nicht Lebensganzheit mit ihrer erschütternden Unabänderlichkeit empfinden können ..." (U. T. 268.) In „Lebensdeutung" heißt es: „Der Romanleser sucht bequemen Ersatz für Leben. Er will die Armut seines Lebens an Schicksal und Begebenheiten, an besonderen Menschen, an Liebe, an sympathischen Daseinsverhältnissen vergessen, indem er sich in die künstlich gesteigerten und überreicherten Leben der Romane versenkt. Er will einen Teil seines Daseins besser verbringen ..." (71/72.)

In der Auffassung von der Rolle, welche die Phantasie in der Kunst spielt, trennt eine tiefe Kluft Scholz von den Naturalisten. Zola hatte in seinen theoretischen Schriften der Phantasie ihr Daseinsrecht in der Dichtung überhaupt abgesprochen. Diejenigen, die sich an diese Auffassung gehalten haben, erkennt Scholz nicht als Dichter, sondern nur als Schriftsteller an; für sie ist der Stoff das Wesentliche. Sie fordern Wirklichkeit, Scholz Entwirklichung. Das Wirkliche mit seiner Schwere und Enge reizt den Dichter nicht an sich. Es ist nur bedeutsam und allerdings auch unentbehrlich als eine die Phantasie speisende Quelle. Es ist aber etwas, das überwunden werden muß. „Die Anregerin, Herausforderin, erregende Befruchterin, zu besiegende Gegnerin ist die Wirklichkeit für die Seele des Dichters. Auch der Dichter kann nicht los von greifbarer Wirklichkeit. Aber ein wie anderes ist sie für ihn geworden!" (J. 132/3.)

Die Schriftsteller sind für aktuelle Stoffe, Scholz entaktualisiert sie. Jene wollen ändern und bessern und gehören damit zu denen, „die, ohne auf längere Dauer etwas an dem tragischen Grunde des Daseins ändern zu können, mit ihrem Wollen und Tun das gute kleine Gegengewicht gegen die ewige allgemeine Gewalt des Bösen bilden müssen." (B. B. 280.) Des Dichters Aufgabe aber ist es, „das

große, furchtbare, erschreckende, erhabene Daseinsrätsel mit seinen vielfältigen Bildern erschüttert nachzuzeichnen, wahr und wiedererkennbar, wie es trotz aller Wandlungen immer ist und bleiben wird." (B. B. 280.) Beides sind edle, schicksalbestimmte Aufgaben. Aber nur die zweite kann überhaupt in Betracht kommen für die Kunst. „Sie, wie die Religion, aufrührendste Erschütterung, Erregung und zugleich tiefste Beruhigung. Vielleicht das, ohne welches die Seele des nicht ganz im tierhaften Sein gebliebenen Menschen weder im Glück noch im Unglück zu leben und zu atmen vermag." (B. B. 280.)

Wahre Kunst verfolgt also keine aktuellen Ziele; sie ist nicht den tausend kleinen, nach den Zeiten immer wieder sich ändernden Fragen zugewandt, sondern den wenigen zeitlosen, ewig gültigen. In dem Gedichte „Der Dichter" nennt Scholz diese Hauptprobleme, die ihn bewegen:

„Hinschwindend durch die Tage, die zu Jahr
Um Jahr sich reihen und den Himmel tragen,
Die still hinziehen, sicht- und unsichtbar,
Den Raum als Hülle um ihr Licht geschlagen —

Sprech' ich zu euch, die ihr gleich mir hinschwindet
Durch Traum, in dem ihr euch erst festigt, bindet,
Dann langsam löst, bis ihr zuletzt nichts seid
Als Erde, Hauch und längst gewesene Zeit —

Sprech' ich zu euch ein leichthinschwebend Wort
Von diesem Fließen, den verhüllten Tagen,
Dem Raum, in dem die schnellen Jahre jagen
Als ewige Flucht ziellos und immerfort . . ." (G. 110.)

Der äußere Stoff ist demnach auch nicht Selbstzweck, sondern nur Mittel zum Zweck. Ebensowenig darf nach Scholz' Ansicht, obgleich er ein Meister auf diesem Gebiete ist, die psychologische Darstellung Selbstzweck werden. Am strengsten gilt diese Forderung beim Drama. „Alles Handeln empfinden wir ethisch und mit unserem Organ für das Schicksalhafte, wir empfinden es mit Leidenschaft, mit betrachtendem Willen. Das psychologische Gemälde betrachten wir leidenschaftslos, müssen wir leidenschaftslos betrachten, um seine Feinheiten überhaupt zu sehen. Im Handeln erleben wir das Typische, Allgemeine, Wesentliche; wir empfinden es stark und symbolisch. Im psychologischen Gemälde erleben wir die Besonderheit, die Spielart, das Individuum ohne Allgemeingültigkeit — wenn auch mit Allgemeinverständlichkeit." (N. F. 291/2.)

Die Mehrzahl der Werke von Scholz spielt in der Vergangenheit. Er liebt besonders als Hintergrund das deutsche Mittelalter kurz vor der Reformation oder das Frankreich unmittelbar vor der Revolution. Aus dem Gesagten geht schon hervor, daß er ihn nicht etwa gewählt hat, um möglichst treue kulturhistorische Gemälde zu entwerfen. Scholz nennt es einen alten Irrtum, „daß uns im Drama die Geschichte etwas anderes sein kann als nur Ausdruck für uns." (N. F. 302.) Was vom Drama gilt, gilt in entsprechender

Weise auch von anderen Arten der Dichtung, wie für die Kunst überhaupt. Daß die Geschichte für den Dichter nichts als Ausdruck eigenen Erlebnisses sei, betont er auch sonst, z. B. bei einer Besprechung von Thomas Manns „Fiorenza". Nur Ausdruck darf sie ihm sein für das, was ihn bewegt. Das geschichtliche Kulturbild darf der Dichter nicht als Selbstzweck, sondern nur aus dem Grunde wählen, weil gerade auf diesem Hintergrunde, in dieser „entrückenden Stilisierung" (N. F. 294) das Menschliche, das sein Erlebnis ist, am besten sichtbar gemacht werden kann. Dichtungen aber, die mit der Wissenschaft in Wettbewerb treten wollen, erwärmen nicht, werden für den Leser keine lebendige Gegenwart. „Gegenwart wird nur die Dichtung, die entweder aus der Breite des geistigen Lebens ihrer eigenen Zeit herauswächst oder aber — und da allein entstehen dauernde Werke! — in den ganz wenigen menschlichen Urverhältnissen wurzelt, die in jedes Menschen Seele immer lebendig sind." (N. F. 295.) Man wird hier an die ewigen Urmotive in G. Kellers Deutung originaler Dichtung erinnert.

Die unmittelbar nachzufühlende, ewig gültige Art der Menschen, nicht ihre zeitliche und kulturelle Bedingtheit ist der Gegenstand von Scholz' Dichtung. Auch steht dieses Wesentliche stets im Blickpunkt der Darstellung. Die Zeitverhältnisse sind ihm höchstens „eine willkommene Beigabe" (N. F. 30), um sein zeitloses Thema gerade hier besonders stark gestalten zu können.

Der entscheidende Unterschied zwischen dem Dichter einerseits, dem Schriftsteller und Wissenschaftler anderseits besteht darin, daß im Schaffensprozeß bei diesen das helle Bewußtsein die wesentlichste Rolle spielt, bei jenem das Unbewußte. Es ist schon gezeigt worden, welche Bedeutung dem Zufall als etwas, wenn auch okkult, Notwendigem im Weltbilde von Scholz zukommt. Er sieht im Zufall etwas Wesentliches im Gegensatz zur Zufälligkeit.

Der Zufall nun tritt beim Dichter auf als Einfall aus dem Unterbewußtsein. „Der Einfall bedeutet das Entstehen einer neuen Wendung der Dichtung im Unbewußten, unbelauert vom künstlerischen Verstande." (N. F. 83.) Letzterer wird erst später wichtig. Im Unterbewußtsein hat sich vor dem Einfall „nach verborgenen Wahlverwandtschaften ein Fremdes so ergänzend und vorbestimmt hinzugefunden — wie etwa eine Frau zum Manne. Dies Fremde, Neue und schon Verbundene tritt nun plötzlich, auf irgendeinen Anstoß hin, überraschend, überzeugend in die Helle des Bewußtseins: . . . ganz wie es im Traum geschieht, tritt gerade im richtigen Moment eine neue Gestalt in eine Szene, durch deren Hinzukommen alles, was geschehen und gesagt worden ist, doppelt bedeutsam, drängend, spannend wird". (N. F. 84.)

Doch nicht jeder Einfall ist schöpferisch. Wie der Prophet neben den vielen Möglichkeiten doch nur die eine sieht, die später Wirklichkeit wird, so ist auch der Dichter „ein Prophet des vorgestellten Geschehens". (N. F. 85.) Unter dem Druck des Geschaffenen stehend, wird er von den vielen Einfällen nur ganz bestimmte ins Licht des Geistes treten und so zu einer Art Wirklichkeit werden

lassen. So hat auch der Einfall irgendwie „den Charakter des Notwendigen oder wenigstens des Wesentlichen; der Dichter will fühlen, daß der Einfall so aus dem Wesen und der Mitte der Sache stammt, wie Blatt, Blüte, Frucht aus der Pflanze. Und wie bei der Pflanze: nicht durch Ableitung logischer Folgerungen, sondern durch Zeugung." (N. F. 86.) Das Unterbewußtsein ist für Scholz die Brücke zur Mitte der Welt. Hier hängt der Einzelmensch mit dem ihn tragenden Allgemeinbewußtsein zusammen. Mit diesem steht der Dichter in besonders engem Zusammenhang. „Der dichterische Geist sendet Fühlfäden aus, seine Häscher; sie ergreifen Schicksale und Ereignisse, Seelen und Charaktere, die ihm notwendig sind, aus dem Leben und ziehen sie in die Phantasiegestaltungen hinein — während der Dichter still in seinem Arbeitszimmer nur Visionen niederzuschreiben meint." (L. 68.)

Dadurch erhalten die Werke des Dichters auch ihre innere Notwendigkeit; sie bilden ein organisches Ganze in viel höherem Grade, als wenn ein berechnender Verstand sie geschaffen hätte. Diesen Gedanken findet man bei Scholz immer wieder. „Nur eine organische Schöpfung, die aus der ganzen erregten Seele hervorgeht, ist in sich so geschlossen, folgerichtig, überzeugend, daß sie dem höchsten Intellekt genügt und natürlich auch dem kleinen keinen Angriffspunkt bietet — eben, weil sie organisch entstand." (L. 70.)

Der dem Dichter Wesenszusammenhänge enthüllende Einfall läßt sich nicht mit Gewalt herbeizwingen. Dann gilt es zu warten, wie es auch in dem schon erwähnten Wort Susos heißt: „Mag ein Mensch die Sache nicht begreifen, er sei müßig, so begreifet ihn die Sache." (D. M. 29.) Diese Seite des dichterischen Schaffensvorganges ist gemeint in dem Gedicht „Schöpfer":

„Deinen Willen mußt du zwingen
Tief hinunter in dein Sein!
Maur' ihn in dein Wesen ein,
Laß ihn ganz von dir verschlingen!

Daß in jeder müßigen Stunde,
Wo er drängend dich befällt,
Er hinab muß bis zum Grunde
Deiner Welt.

Unerfüllten Willens Qual,
Willens, dem die Last gebricht,
Die er trage, kehrt einmal
Als beladne Kraft ans Licht." — (G. 55.)

Man denkt hier unwillkürlich an den Müttermythos im zweiten Teil des „Faust". Sicherlich liegen hier verwandte Anschauungen vor.

Nicht alles im Keime vorhandene Leben wird auch Wirklichkeit. Es gibt auch viel nicht zur Entfaltung gekommenes, unausgelebtes

Leben. Auch das vermag der Dichter zu ergreifen und zum Leben zu bringen, zum Leben in einer höheren Sphäre als in der Wirklichkeit. Häufig entstehen auch Dichtungen, weil der Dichter das Eintreten von Geschehnissen nicht mehr abwarten kann; oft umgekehrt, weil das Leben „seine langsamen großen Bewegungen in seiner Phantasie, dem Dichter, rascher vorauserträumt." (L. 69.) Bezeichnend sind auch die Ansichten des Novellendichters Zebedeo di Girella in „Perpetua" über das Verhältnis von Dichtung und Leben. Er nimmt seine Stoffe nicht aus der Wirklichkeit, sondern aus seiner Phantasie. Nachher erst werden seine Phantasieerlebnisse äußere Wirklichkeit; — „noch jetzt lebt die Jugend Bolognas nur aus meinen Novellen." (133.) Und er sieht in seiner dichterischen Phantasie die kommenden Schicksale Veits voraus.

Einen noch besseren Blick in die Werkstatt eines Dichters und das Eigentümliche seines Schaffens läßt uns Scholz tun in „Der Wettlauf mit dem Schatten". Als die Gestalt aus seinem noch unvollendeten Roman vor ihn tritt, von deren wirklicher Existenz er nichts wußte, da will er über das Problem des Dichters Klarheit gewinnen. „Hier liegt ein Problem, vielleicht ein Gesetz. Hier muß ich zur Klarheit kommen. Ich muß wissen, ob dichten nichts anderes ist, als: auf unbekannten geheimen Wegen eindringen in die Schicksale anderer. — — Hier handelt nicht der Schriftsteller Doktor Martins. Der bin ich nicht, wenn mich das Bilden, das Gestalten packt. Ich bin dann irgend etwas Herausgelöstes, Befreites, von Raum und Zeit Entbundenes — eine Kraft, ein Sehen, ein ganz Unpersönliches, durch das Leben hindurchflutet. Hier liegt mein Problem." (345/6.) Er will wissen, „ob dichterische Begabung nichts als die unheimliche Hellsichtigkeit ist, die den inneren . . . seelischen Zugang zu allerhand in der Welt vorhandenen Leben findet, von denen sie äußerlich nichts erfährt, die als Phantasiezwänge in ihr auftauchen." (341.) Früher hatte Doktor Martins selber geglaubt, die Dichter seien nichts als Träumer und Phantasten. Aber der weitere Verlauf des Stückes bestätigt seine neue Vermutung: Der Dichter ist ein Hellseher, ein Prophet, der in der Schaffensstunde „etwas Herausgelöstes, Befreites, von Raum und Zeit Entbundenes" (346), ein Durchgangspunkt der Welt ist. — Der Zusammenhang mit den okkulten Anschauungen von Scholz liegt zutage.

Die Dichter — wie auch die Künstler überhaupt — sind also etwas Besonderes; sie sind Werkzeuge des Weltbewußtseins, während ihres Schaffens seine Sklaven. Anders ausgedrückt: sie sind die Sklaven ihres Genies. In der Erzählung „Michelangelo und der Sklave" muß Michelangelo dem Fremden darin rechtgeben, daß der Künstler, der äußerlich so freie und ungebundene Mann, nur der Sklave seines Genies ist. Er kann nicht aus sich selbst heraus, ist immer im eigenen Ich gefangen, muß immer wieder sich selbst bespiegeln. Der Künstler ist so sehr ichbefangen, daß alle seine Werke nur Masken für ihn selber sind. In diesem Sinne ist es auch zu verstehen, wenn Scholz einmal sagt, eigentlich könnte jeder Künstler nur einen Roman schreiben, ein Gedanke, den Friedrich Schlegel schon einmal geäußert hatte.

Auch hat der Künstler nicht in dem Umfang wie die übrigen Menschen teil an dem normalen Leben und seinen kleinen Freuden. Er ist ein Einsamer und muß ein Einsamer sein. Dieser Gedanke kommt in „Albrecht Dürers Erlebnis" zum Ausdruck. Der berühmte deutsche Meister wird sich in der Unterhaltung mit seinem früheren Mitgesellen dessen bewußt, „daß er mehr als die Hälfte seines Lebens nicht selbst gelebt, sondern daraus ein Leben für die anderen geschaffen hatte, das nach ihm sein würde, wenn er keinen Teil mehr hätte daran, das er sich und der Vergänglichkeit entzogen, ertötet, ausgelöscht, in stumme Bilder und Zeichenblätter verwandelt hatte, statt es ganz nur in sich zu trinken als Leben und Wirklichkeit." (251.) Dies wird ihm klar vor dem Manne, dem Künstlertum und Ruhm versagt sind, den er deswegen „dem Wesen alles Irdischen, der Vergänglichkeit, soviel näher fühlte als sich selber." (250.) — Auch Dombaumeister Gerhard Grabherr in „Der Gast" ist einsam und muß, wenn er seinen hochfliegenden künstlerischen Plänen nicht untreu werden will, auf die Freuden der Zeit verzichten.

Scholz ist der Überzeugung, daß der Dichter auch eine nationale Aufgabe hat. In „Mein Leben" sagt er vom Dichter: „. . . er hat seine Leistung zu ihrer ihm gegebenen höchsten Vollkommenheit zu steigern, indem er sich selbst erhöht, bildet und unablässig erzieht, damit sie seinem Volke unter den anderen Völkern Ehre mache, seinem Volke Verständnis und Liebe werbe!" (46.) Entsprechend Goethes „Bilde, Künstler, rede nicht!" soll er aber nur wirken wollen „durch die Höhe seines Werkes." („Mein Leben", 48.) Vor allem muß Dichtertum Dienst an der Sprache sein. „. . . diese nationale Pflicht erstreckt sich zu allererst auf das, was der Dichter ganz und ungeteilt nur seinem Volke verdankt, auf seine Sprache. Sie so lebendig, so schön zu brauchen, wie er es zu erreichen vermag; wie er nicht nur durch Bessern und Feilen, nicht nur durch Sichbilden, sondern wie er durch Hingabe seines Daseins, seines Glückes und seiner Persönlichkeit an die Sprache zu erreichen vermag." („Mein Leben", 47.)

Der Novellendichter Zebedeo di Girella in „Perpetua" hat es schon ausgesprochen, daß die Dichtung nicht hinter dem Leben einhergeht, sondern daß sie ihm die Richtung weist und es führt. Scholz hält die Kunst für „das Organ des Kommenden im Leben". (D. D. 82.) Er glaubt auch eine Bestätigung hierfür zu gewinnen aus dem Vergleich von Traum und Dichtung. Das Treibende des Traumes sind nicht die Erinnerungs-, sondern die Wunsch- und Willenselemente. „Nur Wille und Drang hat die Kraft, immer wieder das Unbewußte in die Höhe des Bewußtseins heraufzuheben . . ." (Ebd.) „Die Dichtung — nicht das einzelne Werk, sondern die Dichtung als in sich zusammenhängende Schöpfung des Völkergehirns — würde dann erscheinen als der gewaltige, in Worten festgehaltene Zukunftstraum der Menschheit, dem sie Jahrhundert um Jahrhundert nachzuleben sucht." (D. D. 83.)

Scholz ist der Überzeugung, daß die Kunst berufen ist, den späteren Geschlechtern einmal das zu geben, was die Menschheit von

der Philosophie erwartete: Erfüllung des innersten Bedürfnisses nach Notwendigkeit. Die Menschheit wird einmal dahin kommen, daß sie erkennt, daß alles Suchen nach inhaltlicher Notwendigkeit negativ enden muß. „Das bedeutet die Rückkehr des Menschen aus der Philosophie zur Kunst, deren höchste Gebilde zwar in der Vielheit der Erscheinungen bleiben, aber mit dem schönen Schein innerer Notwendigkeit den Willen zum Zwang tiefer befriedigen als alle Negation." (N. F. 74.) An die Stelle inhaltlicher Notwendigkeit tritt als Ziel die formale. Der „Faust" wird also nicht das volle Symbol des strebenden Menschen bleiben. Seine Hinwendung zum Leben infolge der Erkenntnis „Nach droben ist uns die Aussicht verrannt" wird, so hofft Scholz, schon das Erlebnis des jungen Menschen sein. Die künftigen Menschen werden noch über Lessings bekanntes Wort über das Streben nach Wahrheit hinausgehen. Wenn er sagen wollte, daß mit dem Besitz der vollen Wahrheit, der Erfüllung der letzten Erkenntnisnotwendigkeit, das Entwicklungsprinzip aufgehoben würde und ein Zurückfallen des Geistes in Teilgedanken eintreten müßte, so werden die Menschen der Zukunft das Streben nach der letzten Wahrheit überhaupt aufgeben und nur noch das allein Mögliche suchen: „die innere Notwendigkeit in den Lebensschöpfungen des menschlichen Geistes, in der Kunst. Auch sie vermag uns wieder und wieder die Beruhigung zu geben, die wir im Leben brauchen. Die Künftigen werden früh die Wendung auf das geistig Wirkliche nehmen, auf die Kunst, während in uns der philosophische Trieb noch nicht durch die Negationen der Erkenntnis überwunden ist. Wenn sie schon jung erfahren, daß das Leben, das in der Gesamtheit seiner Erscheinungen in unserem Bewußtsein ist, keine höchste Erkennensnotwendigkeit zuläßt, wird sie der Wille zum Zwang früh dazu treiben, dieses Chaos künstlerisch für die Empfindung zu bewältigen, heimisch zu gestalten." (N. F. 75.) Das Kunstwerk ist aber innerlich notwendig. Die Kunst stammt aus derselben Quelle wie die äußere Wirklichkeit, aus dem Ewigen. Sie ist „vielleicht diesem zeitlos Ewigen noch näherstehend, weil sie unkörperlicher, weniger verbunden ist mit dem verwesenden Stoff." (L. 86.) Auch sonst spricht Scholz häufig den Gedanken aus, daß die Kunst durch ihre Kraft, Ordnung in das Chaos der Erscheinungen, der Wirklichkeit zu bringen, dem Menschen die Beruhigung gebe, die er brauche. So sagt er z B. einmal, er spüre „einen Augenblick lang den unbegreiflichen Hauch der Dichtung, das starke Lebens- und Schicksals-Innesein, das sie als Letztes, Bleibendes gibt; mit dem man dem Dasein, seinen Schrecken und Wundern, freier, ruhiger, voller ins Gesicht sieht." (W. 78.)

Scholz gehört nach dem Gesagten zweifellos zu den ästhetischen Menschen im Sinne von K. J. Obenauers Werk „Die Problematik des ästhetischen Menschen in der deutschen Literatur". Die oben angeführten Äußerungen des Dichters erinnern sehr an die von Nietzsche besonders in seiner ersten und dann wieder in seiner letzten Schaffenszeit vertretene Ansicht, daß die Kunst eine von der Welt des Seienden unabhängige Welt des Scheins sei und daher auch kein Mittel zur Erkenntnis der Wahrheit, sondern ein Mittel

zu ihrer Überwindung. Doch scheint sich Scholz in seiner späteren Entwicklung immer mehr mit Schopenhauer zu berühren, der in der ästhetischen Betrachtung auch einen über die Wissenschaft hinausführenden Weg zur Erkenntnis des Wesens der Welt sah.

Wenn man also bei Wilhelm von Scholz auch von einem Primat der Kunst sprechen kann, so hat ihn doch stets, und besonders in seinen reifen Jahren, ein starker Drang nach Lebensnähe vor den großen Gefahren des ausgesprochenen ästhetischen Typus bewahrt. Und er kann in „Mein Leben" mit Recht von sich sagen, er habe den Standpunkt des l'art pour l'art immer abgelehnt. (S. 48.)

Scholz sieht also in der Philosophie eine Vorstufe der Kunst. Es ist interessant festzustellen, daß umgekehrt Hegel die Kunst als eine Vorstufe der Philosophie betrachtet hat. Für den jungen Schiller ist die Kunst Ausgangspunkt und erste Anregerin der gegesamten menschlichen Kulturentwicklung. Aber sie ist für ihn auch wieder der Endpunkt; denn die Wahrheit kann nach ihm der Mensch nur in der Kunst ertragen, wenn sie durch die Schönheit verhüllt ist. In dem Gedichte „Die Künstler" heißt es:

„Was wir als Schönheit hier empfunden,
Wird einst als Wahrheit uns entgegengehn".

Nach Scholz' Ansicht müssen also die auf die Philosophie gesetzten Hoffnungen enttäuscht werden. Aber die Menschen werden in der Kunst das erreichen, was zwar bescheidener ist als das ursprüngliche Ziel, aber darum auch der Wirklichkeit des Scheins mehr entspricht und doch in einen großen Zusammenhang hineinführt. So meint es wohl auch der Dichter, wenn er sagt:

„Die Überwindung
Des Neins,
Die Ergründung
Des Seins,
Die Vollempfindung
Des Scheins —
Ist die Verkündung." (G. 41.)

Literatur.

a) Werke von Wilhelm von Scholz.

Frühlingsfahrt. Ein Gedichtbuch. München 1896.
Hohenklingen. Eine Zeit in Bildern und Gestalten. München 1898.
Mein Fürst! Schauspiel in einem Aufzuge. München 1898.
Der Besiegte. Sagendrama. Leipzig 1899.
Der Gast. Ein deutsches Schauspiel in drei Aufzügen. Leipzig 1900.
Der Spiegel. Gedichte. Leipzig 1902.
Droste-Hülshoff. Berlin 1904.
Hebbel. Berlin 1905.
Gedanken zum Drama und andere Aufsätze über Bühne und Literatur München 1905.
Der Jude von Konstanz. Tragödie in fünf Aufzügen. München 1905.
Kunst und Notwendigkeit. Vier Thesen. Berlin 1906.
Meroë. Ein Trauerspiel. Berlin 1906.
Der Bodensee. Wanderungen. Stuttgart 1907.
Deutsche Mystiker. Berlin 1908. (D. M.*))
Die unsichtbare Bibliothek. München 1910.
Vertauschte Seelen. Die Komödie der Auferstehungen. München 1910.
Hölderlin: Der Tod des Empedokles. Bearbeitung. Leipzig 1910.
Neue Gedichte. München 1910.
Gefährliche Liebe. Schauspiel in fünf Aufzügen. München 1913.
Sommertage. Skizzen, Bilder, Schilderungen vom Bodensee. Konstanz 1914.
Gedanken zum Drama. Neue Folge. München 1915. (N. F.)
Fähnrich von Braunau. Der Zweikampf. Zwei Erzählungen. Konstanz 1915.
Die Unwirklichen. Sieben kurze Geschichten. Konstanz 1916.
Reise und Einkehr. Gotha 1916.
Die Feinde. Ein Schauspiel in vier Aufzügen. München 1917.
Der Dichter. Aufsätze. München 1917. (D. D.)
Minnesang. Freie Nachdichtungen. München 1917.
Das Herzwunder. Mirakelspiel. München 1918.
Doppelkopf. Eine Groteske für Marionetten. München 1918. (D.)
Die Beichte. Erzählungen. München 1919.
Städte und Schlösser. Gotha 1920.
Der Wettlauf mit dem Schatten. Schauspiel in drei Aufzügen. München 1922. (W. m. Sch.)
Zwischenreich. Neue Erzählungen. München 1922.
Die Häuser. Gedichte. Stuttgart 1923.
Die gläserne Frau. Schauspiel in vier Aufzügen. Stuttgart 1924.
Lebensdeutung. Einfälle, Erlebnisse, Erkenntnisse. Stuttgart 1924. (L.)
Der Zufall. Eine Vorform des Schicksals. Stuttgart 1924.
Das Wilhelm von Scholz-Buch. Auswahl. Stuttgart 1924.
Minnesänger der Schweiz. Stuttgart 1925.
Perpetua. Der Roman der Schwestern Breitenschnitt. Berlin 1926. (P.)
Vier Aufsätze in „Die Literatur", Jahrgang 1925/26. 1. Zur Astrologie. 2. Zur Theorie des Okkultismus. 3. Anhänger und Gegner des Okkultismus. 4. Experimente im Okkultismus.
Das Jahr. Gedichte. Berlin 1927.

---

*) Die eingeklammerten Buchstaben sind Abkürzungen für die betreffenden, im Texte häufiger zitierten Werke.

Das unterhaltsame Tagebuch. Berlin 1928. (U. T.)
Der Weg nach Ilok. Roman. Berlin 1930. (W. n. I.)
Über allen Zauber Liebe. Schauspiel, freie Nachdichtung nach Calderon. Leipzig 1931.
Unrecht der Liebe. Roman. Leipzig 1931. (U. d. L.)
Das Leben ein Traum. Schauspiel, freie Nachdichtung nach Calderon. Bielefeld 1932.
Die Pflicht. Eine Novelle. Leipzig 1933.
Gedichte. Neue Ausgabe mit „Neuer lyrischer Folge". Leipzig 1934.
Berlin und Bodensee. Erinnerungen einer Jugend. Leipzig 1934. (B. B.)
Mein Leben. Berlin 1934.
Der Zufall und das Schicksal. Leipzig 1935. (Z. u. Sch.)
Eine Jahrhundertwende. Lebenserinnerungen. Leipzig 1936. (J.)

Gesamtausgaben:

1. Gesammelte Werke. 7 Bände. München 1919—1923.
2. Gesammelte Werke. 5 Bände. Stuttgart 1924 *).
   Band 1: Gedichte. (G.)
   Band 2: Schauspiele. (Mein Fürst! Der Besiegte. Der Gast. Der Jude von Konstanz. Meroë. Das Herzwunder. Doppelkopf.)
   Band 3: Schauspiele. (Vertauschte Seelen. Gefährliche Liebe. Die Feinde. Der Wettlauf mit dem Schatten.)
   Band 4: Erzählungen. (Fähnrich von Braunau. Der Zweikampf. Eine Wiedergeburt. Aus einem alten Kriege. Die Beichte. Charlotte Donc. Der Unkenbrenner. Der Kopf im Fenster. Der Totenbrautkranz. Der Auswanderer. Das Glück des Sterbenden. Das Bild. Die Warnung. Die Frau mit dem Muttermal. Das Gerücht. Albrecht Dürers Erlebnis. Michelangelo und der Sklave. Antwerpener Sage. Das Inwendige. Vincenzo Trappola. Die Nähe. Der Anzug in einem Stück.)
   Band 5: Wanderungen. (Reise und Einkehr. Städte und Schlösser. Der Bodensee.) (W.)

b) Sonstige Werke.

Bleuler, Emil: Wilhelm von Scholz. Diss. Freiburg-Schweiz. Zürich 1929.
Dessoir, Max: Vom Jenseits der Seele. 4. u. 5. Aufl. Stuttgart 1920.
Dilthey, Wilhelm: Das Wesen der Philosophie. (In „Kultur der Gegenwart", Teil I., Bd. 6.) Berlin und Leipzig 1907.
— Die Typen der Weltanschauung und ihre Ausbildung in den methaphysischen Systemen. (In Max Frischeisen-Köhlers Sammelwerk „Weltanschauung".) Berlin 1911.
Droop, Fritz: Wilhelm von Scholz und seine besten Bühnenwerke. Berlin und Leipzig 1922.
Elster, Hanns Martin: Wilhelm von Scholz, sein Leben und sein Schaffen. (Preuß. Jahrbücher, Bd. 228.) 1932.
Enders, Carl: Friedrich Schlegel. Die Quellen seines Wesens und Werdens. Leipzig 1913.
Ermatinger, Emil: Das dichterische Kunstwerk. Leipzig. Berlin 1921.
Friedemann, Käte: Die Rolle des Erzählers in der Epik. Leipzig 1910.
Müller-Freienfels, Richard: Persönlichkeit und Weltanschauung. Leipzig. Berlin 1923.
Nadler, Josef: Literaturgeschichte der deutschen Stämme und Landschaften. Bd. III. Regensburg 1924.

*) Soweit die Werke in dieser Ausgabe enthalten sind, wird aus ihnen nach ihr zitiert.

Naumann, Hans: Die deutsche Literatur der Gegenwart. 6. Auflage. Stuttgart 1933.
Nohl, Hermann: Die Weltanschauungen der Malerei. Jena 1908.
Obenauer, Karl Justus: Der faustische Mensch. 14 Betrachtungen zum zweiten Teil von Goethes Faust. Jena 1922.
— Die Problematik des ästhetischen Menschen in der deutschen Literatur. München 1933.
Oesterreich, Traugott Konstantin: Der Okkultismus im modernen Weltbild. 3. Auflage. Dresden 1923.
Pfahler, Gerhard: System der Typenlehren. Grundlegung einer pädagogischen Typenlehre. Leipzig 1929.
— Warum Erziehung trotz Vererbung? Leipzig. Berlin 1935.
Plümacher, Walther: Versuch einer metaphysischen Grundlegung literaturwissenschaftlicher Grundbegriffe aus Kants Antinomienlehre mit einer Anwendung auf das Kunstwerk Hermann Hesses. (Deutsche Studien zur Geistesgeschichte, Heft 1.) Würzburg 1936.
Richet, Charles: Grundriß der Parapsychologie und Parapsychophysik. Deutsch von R. Lambert. 2. Auflage. Stuttgart. Berlin. Leipzig o. J.
Schopenhauer, Arthur: Aphorismen zur Lebensweisheit. Leipzig o. J. (Reclam).
— Über die anscheinende Absichtlichkeit im Schicksal des Einzelnen. (In „Parerga und Paralipomena") Leipzig o. J. (Reclam).
Schmidt, Karl Hermann: Die okkulten Phänomene im Lichte der Wissenschaft. Berlin und Leipzig 1923.
Soergel, Albert: Dichtung und Dichter der Zeit. Bd. II. 4. Aufl. Leipzig 1927.
Unger, Rudolf: Weltanschauung und Dichtung. Zürich 1917.
Walzel, Oskar: Gehalt und Gestalt im Kunstwerk des Dichters. Berlin-Neubabelsberg 1923.
— Das Wortkunstwerk. Leipzig 1926.
Wechßler, Eduard: Über die Beziehungen von Weltanschauung und Kunstschaffen. Marburg a. d. Lahn 1911.
Wiegand, Julius: Geschichte der deutschen Dichtung. 2. Auflage. Köln 1928.
Wollf, Karl: Schillers Theodizee bis zum Beginn der Kantischen Studien. Leipzig 1909.

Lebenslauf.

Ich, Arnold Mathias Reis, bin geboren am 16. Juli 1894 zu Schweich an der Mosel als Sohn des Weingutsbesitzers Josef Reis und seiner Gattin Margareta, geb. Schmitt, und gehöre dem katholischen Bekenntnisse an. Ich besuchte das Friedrich-Wilhelms-Gymnasium in Trier, wo ich zu Ostern 1914 die Reifeprüfung bestand. Am Weltkrieg nahm ich von Herbst 1914 bis Ende 1918 als Kriegsfreiwilliger teil, seit 1917 als Leutnant der Reserve. Ich besitze das Deutsche Ehrenkreuz für Frontkämpfer sowie das Eiserne Kreuz II. und I. Klasse. Anschließend studierte ich an den Universitäten Freiburg im Breisgau und Bonn Philosophie, Deutsch, Französisch und Englisch, vor allem bei den Herren Professoren G. Stoerring, C. Enders, W. Meyer-Lübke und W. Dibelius. Die Prüfung für das Lehramt an höheren Schulen legte ich ab vor dem Wissenschaftlichen Prüfungsamt in Bonn am 13. Januar 1922, die pädagogische Prüfung am Kaiser-Wilhelms-Gymnasium in Trier am 21. März 1923. Bis Ostern 1930 war ich als Studienrat in Essen, seitdem bin ich in Köln tätig.

Die mündliche Promotionsprüfung fand am 25. Mai 1938 statt.

Herrn Prof. Dr. C. Enders bin ich für die Förderung dieser Arbeit zu Dank verpflichtet.